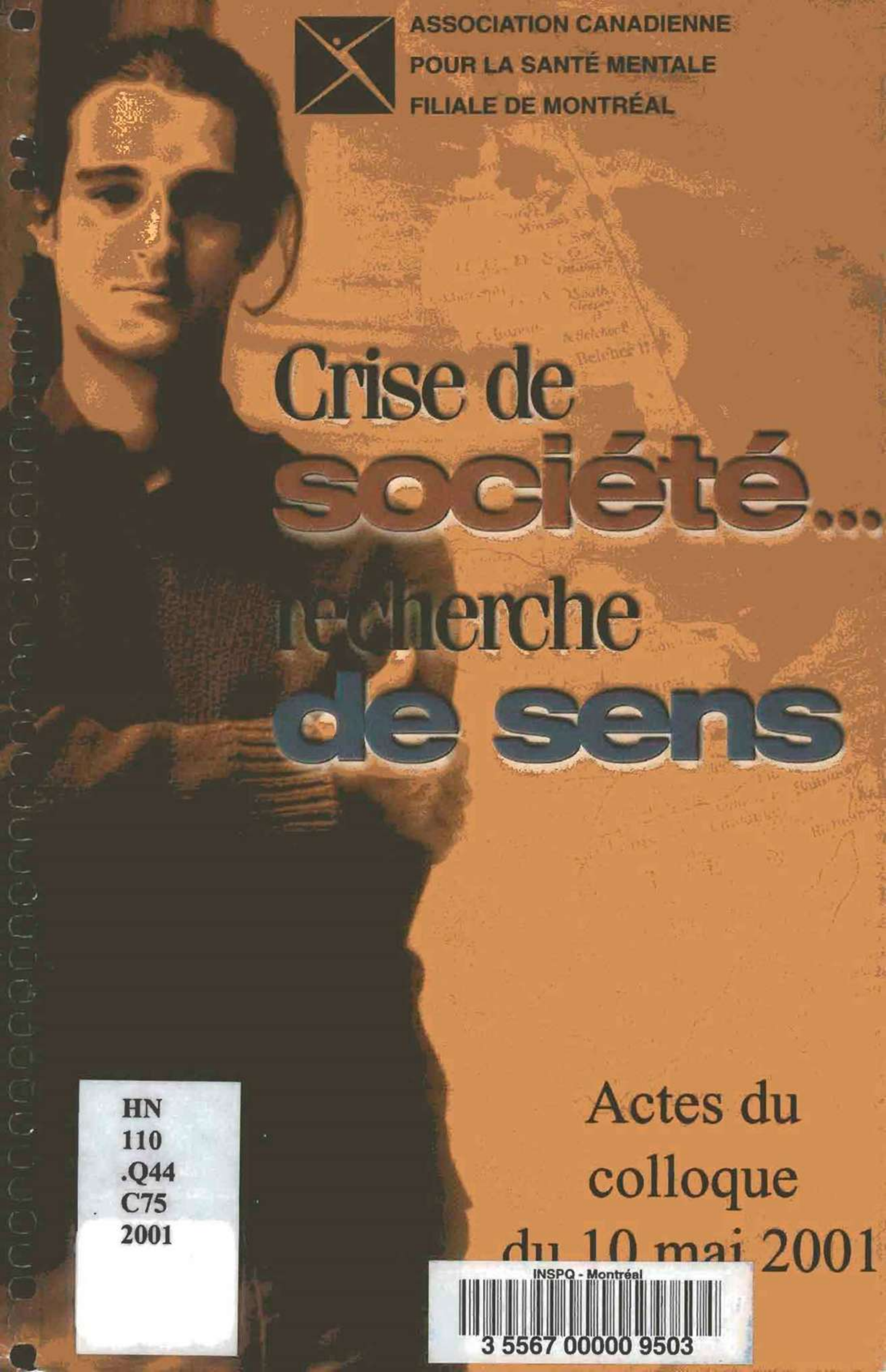

ASSOCIATION CANADIENNE
POUR LA SANTÉ MENTALE
FILIALE DE MONTRÉAL
Crise de
société...
recherche
de sens
Actes du
colloque
du 10 mai 2001

Institut national de santé publique du Québec
4835, avenue Christophe-Colomb, bureau 200
Montréal (Québec) H2J 3G8
Tél.: (514) 597-0606

Publications

Répertoire

- Répertoire des ressources en santé mentale du Montréal métropolitain, 312 p.

Actes de colloques et séminaires

- Parentalité gaie et lesbienne : famille en marge?, 1er et 2 mars 2001, 129 p.
- Santé mentale : ajuster l'image, 4 mai 2000, 171 p.
- Jeunesse et santé mentale : état de la situation et perspectives chez les 12-18 ans, 6 mai 1999, 171 p.
- Un tissu social en santé pour prévenir le suicide, 7 mai 1998, 142 p.
- Hébergement, logement et santé mentale : perspectives d'avenir, 16 avril 1998, 53 p.
- Famille et qualité de vie des gais et lesbiennes, 6 mars 1998, 129 p.
- Vivre en santé mentale dans la communauté, une responsabilité à partager, 5 mai 1997, 208 p.
- Travail et santé mentale - L'intégration au marché du travail : mode d'emploi, 4 mai 1995, 175 p.
- Prévention et santé mentale - La prévention, ça commence dans ma cour, 5 mai 1994, 185 p.
- Racisme et santé mentale, mai 1993, 164 p.

Autres

- Guide jeunesse communautaire «Ma vie, c'est pas fou d'en parler!», août 2001, 60 p.
- La maladie mentale : un guide régional destiné aux familles, juin 1997, 65 p.
  (Également disponible en anglais)
- Intégration au travail : mode d'emploi (vidéocassette), 1995, 26 min.
- Stress et burnout - Outil d'intervention et de formation (3e impression), avril 1994, 225 p.
- La santé mentale dans la communauté haïtienne, mai 1993, 65 p.

Crise de société... recherche de sens

Données de catalogage avant publication (Canada)

Vedette principale au titre :
Crise de société... recherche de sens

Textes présentés lors d'un colloque tenu à l'Université de Montréal le 10 mai 2001. Comprend des références bibliographiques.

ISBN 2-921948-16-8

1. Québec (Province) - Conditions sociales - 1991 - Congrès. 2. Problèmes sociaux - Québec (Province) - Congrès. 3. Valeurs sociales - Québec (Province) - Congrès. 4. Action sociale - Québec (Province) - Congrès. 5. Santé mentale - Québec (Province) - Congrès. I. Association canadienne pour la santé mentale. Filiale de Montréal.

HN110.Q8C74 2001 306'.09714 C2001-941585-0

Dépôt légal, 4e trimestre 2001
Bibliothèque nationale du Québec
Bibliothèque nationale du Canada

Distribution :

Association canadienne pour la santé mentale
Filiale de Montréal
847, rue Cherrier, bureau 201
Montréal (Québec) H2L 1H6
Tél. : (514) 521-4993
Téléc. : (514) 521-3270
Courriel : acsmmtl@cam.org



Crise de société... recherche de sens

Actes du colloque du 10 mai 2001



Remerciements

L'Association canadienne pour la santé mentale, filiale de Montréal, remercie chaleureusement les conférenciers et les conférencières, les membres de la table ronde ainsi que l'animateur de la journée pour leur apport hautement apprécié. L'Association tient également à exprimer sa gratitude aux membres du comité organisateur et aux bénévoles qui ont contribué au succès de ce colloque. De plus, elle remercie la Faculté de l'éducation permanente de l'Université de Montréal pour sa précieuse collaboration.

La présente publication a été rendue possible grâce à l'appui financier des Services de santé mentale de la Régie régionale de la santé et des services sociaux de Montréal-Centre. Nous leur sommes reconnaissants de ce soutien qui nous permet de poursuivre notre mission de sensibilisation et de promotion-prévention en santé mentale.

Diane Laroche
Présidente

Jacques Duval
Directeur général

Comité organisateur

Annie Beausoleil
Responsable promotion et communications
ACSM-Montréal

Louise Blanchette
Responsable
Certificat en santé mentale
FEP, Université de Montréal

Marie-Andrée Dionne
Directrice générale
RACOR en santé mentale

Jacques Duval
Directeur général
ACSM-Montréal

Michel Mongeon
Responsable de la planification
Direction de la santé publique
Régie régionale de Montréal-Centre

Diane Laroche
Intervenante psychosociale
Clinique externe de psychiatrie, Hôpital Fleury

Geneviève Provost
Coordonnatrice des programmes
ACSM-Montréal

Michel Villemaire
Conseiller cadre
Direction des services professionnels
Hôpital Louis-H. Lafontaine

Table des matières

Objectifs du colloque

- Porter un regard critique sur la société québécoise, son évolution, ses changements sociopolitiques, culturels et spirituels.

- Susciter une réflexion sur les multiples facettes de la quête de sens, notamment la souffrance, l'isolement, la spiritualité, le travail et l'intervention.

- Identifier les enjeux et les défis reliés à la recherche de sens et l'impact de ceux-ci sur l'intervenant et sa pratique.

- Mettre en commun différentes visions et conceptions en regard de la crise sociétale et de la recherche de sens.

- Échanger sur les moyens de « trouver un sens » et de créer des zones de ressourcement.

Introduction

Paradoxe dans une société d'abondance et de libertés, la morosité et le désenchantement se sont installés en raison de la désillusion provoquée par la quête du bonheur à tout prix et des plaisirs instantanés. La surconsommation apparaît comme la raison de vivre. Les valeurs de performance et de réalisation de soi dominent. *Être* passe par *Avoir.*

Il semble que ces nouvelles valeurs aient un prix car le malaise est palpable. Les statistiques accablantes du nombre de suicides, le niveau élevé de détresse psychologique, l'ampleur du phénomène de la dépression et l'augmentation de la prise de psychotropes chez les Québécois témoignent d'une crise existentielle.

Or, la souffrance est au cœur du quotidien des intervenants qui œuvrent dans les milieux d'aide. Cette crise de société et cette recherche de sens teintent nos réalités et nos interventions. La complexité du phénomène déborde notre champ d'action et invite à une réflexion collective. Les intervenants sont interpellés par cette nécessité de recherche de sens pour tous.

Comprendre pour agir. À ce titre, nous vous convions à une lecture pleine de sens!

La crise du sens, impacts sociaux et mentaux

Jacques Grand'Maison

Sociologue et théologien, professeur émerite à l'Université de Montréal

Crise de société, dit-on. Je ne sais pas si vous connaissez cette définition du Canada. Au Canada, nous aurions pu conjuguer le dynamisme américain, le génie gestionnaire britannique et la culture française, mais quel dommage, nous nous retrouvons avec la culture américaine, le dynamisme britannique et l'administration française, de Laurier à Jean Chrétien. Il y a comme ça de ces mélanges étranges, comme les nouveaux aménagements du club «canadien» de hockey. Il y a de quoi être confus mentalement. Cela me fait penser à cette vieille dame italienne qui disait à des Témoins de Jéhovah : «Vous perdez votre temps avec moi. Je ne crois même pas à ma religion, même si c'est la seule vraie».

La problématique proposée

D'abord, je tiens à bien marquer ma position de base en relation avec la problématique de ce colloque. Comme aîné en travail social et en éducation depuis plus de 40 ans, je pense que les rapports entre santé mentale et santé sociale sont de plus en plus importants. D'où la justesse de visée de ce colloque, celle d'inscrire les problèmes et les enjeux de la santé mentale dans la crise de société que nous vivons. L'individu moderne est de plus en plus livré à lui-même, en partie à cause de l'appauvrissement et même de l'absence de soutiens communautaires quotidiens et durables. Un vieux proverbe anglais est d'une actualité brûlante : «*It takes an whole village to raise a child*». Dès l'enfance, l'être humain, pour naître à lui-même, est tributaire de la qualité du tissu social, de relations des adultes qui l'entourent. Cette économie humaine de base vaut pour tout le parcours de la vie jusqu'au grand âge.

Je veux aussi marquer mon accord avec la deuxième corrélation que suggère la thématique de ce colloque, à savoir les rapports entre la crise de la société, les enjeux de sens et la santé mentale. Nos institutions, nos rationalités professionnelles et même scientifiques tiennent trop souvent de systèmes dont l'idéologie est leur propre fonctionnement, pour reprendre ici un diagnostic d'Habermas. Et Michel Freitag a au moins partiellement raison quand il dit que nos universités forment des technologues de crise sans bases philosophiques, culturelles et spirituelles de sens, toutes investies qu'elles sont dans une raison instrumentale et procédurale. Même l'éducation y succombe. Une équipe de l'Unesco a fait récemment une étude sur les divers systèmes d'éducation dans le monde. Voici sa principale conclusion : la plupart de ces systèmes n'ont pas de finalités éducatives de sens. Ils n'ont que des objectifs instrumentaux et procéduraux, apprendre à apprendre... Mais quoi au juste? Or, c'est précisément ce « quoi » du sens qui occupe la conscience de bien des gens présentement. C'est du moins ce qu'on a découvert dans la recherche que je dirige depuis 12 ans sur les orientations sociales, culturelles, morales et spirituelles. Que de fois avons-nous entendu cette remarque : « On est de plus en plus confus, on ne comprend plus ce qui se passe, on se sent impuissant ». Voyez comment l'impuissance est mise ici en relation avec le sens. S'y cachent de profonds appels au sens. Ces appels ne se logent pas seulement chez les suicidaires que nous avons interrogés, mais aussi chez la majorité peut-être de nos contemporains. Ce défi est au cœur de tous les défis de la santé mentale, et de la santé tout court.

Je viens de terminer un mandat de citoyen à la Régie régionale de mon coin de pays. Dans le groupe de technocrates et de professionnels où j'ai œuvré pendante quatre ans, nous n'avons pas consacré deux heures pour réfléchir sur le sens de ce que nous faisions, sur ce qui peut bien se passer dans la tête et la conscience de ceux qui sont objets de nos interventions, sans compter le temps fou que nous avons mis à des batailles de statuts, de pouvoir, de fric et d'intérêts corporatistes.

Une seule fois, une psychiatre, atterrée par la lourdeur croissante et le nombre grandissant des problèmes mentaux, a dit : « Y a-t-il un lieu où je peux réfléchir avec d'autres sur le déchirement des couches les plus profondes du psychisme et de la socialité? Tant de confusions intérieures finissent par me plonger dans la même confusion ».

Son cri a été vite étouffé. On n'avait pas de temps pour réfléchir à cela, si ce n'est de se demander s'il n'y avait pas quelque souche commune, quelque déficit commun de sens, derrière les problèmes de suicides, de drogue, de violence, de décrochage scolaire, de comportements asociaux et *borderline*, et de tant d'autres problèmes qu'on traite à la pièce. On dépense des sommes fabuleuses pour réparer des pots cassés, sans vraiment prendre la mesure des pratiques éducatives insensées qui ont pu être en bonne part la souche principale de ces effets pervers. Allons-nous mettre dans chacune des écoles un service pour contrer le suicide, un autre pour contrer la violence, un autre pour la drogue, un autre pour les asociaux, pour les joueurs compulsifs, etc. ? Le plus grand scandale pour moi, depuis un bon moment : la rareté de véritables communautés de travail dans ces institutions humaines par excellence que sont l'école et l'hôpital. Et combien d'équipes de travail ont été démantelées lors des coupures budgétaires récentes. Et en même temps, je ne pense pas que l'injection de fonds plus substantiels va à elle seule nous redonner le sens et la pratique de véritables communautés de travail, d'un agir ensemble plus fécond et d'assises communes de sens, de philosophie éducative partagée auxquelles nous pourrions donner des mains dans de véritables projets communs. Diable, faut-il rappeler qu'un jeune n'a jamais un seul problème grave? Celui-ci s'accompagne de plusieurs autres. On promène souvent le jeune d'une filière à l'autre, d'un intervenant à l'autre, sans qu'il trouve quelque part l'assise d'un traitement complet. On ne fait que renforcer sa propre confusion intérieure et sociale. Certes, on reconnaît cet enjeu. Mais que fait-on concrètement pour y faire face? Dans mon groupe de technocrates et de professionnels, lors des coupures budgétaires récentes, on a même suggéré de couper davantage du côté des groupes et instances communautaires qui, justement, essaient de traiter la personne fragilisée dans toutes ses dimensions de vie. Cela dit, je me refuse à opposer la pratique communautaire à la pratique professionnelle.

Combien de questions majeures de sens sont-elles souvent marginalisées et parfois l'objet d'interdit? À ce chapitre, il faut noter que les rapports d'attitudes à la santé mentale sont bien différents des rapports à la santé physique. On tolère beaucoup moins les problèmes mentaux des autres et leurs souffrances : fuite, refoulement, marginalisation, renvoi aux institutions, déresponsabilisation personnelle et sociale des uns, sentiment d'impuissance des autres et parfois cynisme ou dérision chez certains. Ces attitudes sont souvent plus hypocrites que celles d'hier vis-à-vis

les « fous » du village. Les changements de vocabulaire ne se sont pas souvent accompagnés de changements de mentalité et de comportement. La culture narcissique contemporaine supporte très mal la caricature de sa *self image* de parfaite forme, de toute puissance, de souveraineté du Moi, de performance, de refus des limites, et même de spiritualité de petit dieu au-dessus des vicissitudes de la vie et du monde, des souffrances et de la mort, bref de la finitude humaine et de ses fragilités. La maladie mentale devient alors un spectre repoussoir sans nom, sans visage, sans altérité, sans le moindre sens. S'agit-il de compassion ? Va pour la maladie physique, mais très peu, en pratique, pour les malades mentaux.

Mais la question soulevée ici touche à des domaines beaucoup plus larges de sens interdits, sinon refoulés.

- Pourquoi notre société résiste-t-elle si mal au suicide ?
- Pourquoi tant des nôtres sont-ils devenus si fragiles psychiquement ?
- À l'enfant qui demande avec angoisse : « C'est-y vrai que le monde va craquer avant que je sois grand ? », que répondons-nous ?
- Comment décodons-nous cette remarque d'une fille de 15 ans : « Ma souffrance, c'est qu'il n'y a personne au-dessus de moi » ?
- À ce petit garçon de huit ans qui dit : « C'est-y vrai que tous les hommes sont méchants, qu'ils font toujours du mal aux femmes, comme on dit à la télé ? », que répondons-nous ?
- D'où viennent ces transferts à l'âge adulte, et même pour les aînés, des attributs et privilèges de l'enfance : demande de sécurité avec une avidité sans bornes, surprise permanente et satisfacion illimitée ?
- Est-ce qu'un jeune peut se construire dans une société où tout se joue à court terme, dans un environnement d'adultes qui ne croient plus à grand-chose ?
- Se peut-il que, derrière bien des suicides, il y ait une crise spirituelle de sens et d'espérance ? Tous nos débats et combats se jouent autour de l'avoir, du pouvoir et du savoir, mais qu'en

est-il du croire? N'y a-t-il pas une crise profonde du sens et du croire, quand on déses-père de l'humanité, quand l'objectif majeur est de décrocher de la société le plus jeune possible?

- Un des grands mythes nord-américains commande d'être à la fois et pour toujours jeune, beau, riche, en parfaite forme et libre de toute contrainte, ou même de toute attache. La large diffusion des *reality shows* à la télé des sociétés occidentales - du type *Survivors* - en est une figure emblématique. Des centaines de millions de téléspectateurs se repaissent des ébats et débats à nu de jeunes mâles et femelles sans aucune attache, prêts à tout pour être vus, célébrés, en quête du gros lot promis, sans règles de vie, sans ancrage de travail ni de famille. Figure extrême du mythe évoqué plus haut. Ce mythe intériorisé stigmatise ceux qui en sont la caricature et rend insupportable la souffrance des autres, qu'elle soit mentale ou physique.

- Comment un adulte qui refuse tout sens à la souffrance et qui ne veut même pas y penser, comment cet adulte peut-il aider un jeune suicidaire à déchiffrer le sens de son épreuve et le plus d'être qui pourrait émerger du passage qu'il est en train de vivre?

Pour contrer les excès de la permissivité, on parle de plus en plus d'un meilleur encadrement, souvent sans même soupçonner que le plus grand besoin est celui du sens qui fait vivre, aimer, lutter, espérer. Besoin aussi de socle intérieur sans lequel il n'y a pas d'espérance, comme disait Nietzsche. N'est-ce pas là où se logent les ressorts les plus forts de la conscience humaine? Tant de choses ont perdu leur fondation, même la politique. Le spécifique de l'être humain, c'est le sens. Sens à chercher, à recevoir, à articuler, à fonder et aussi à faire ou à créer. Je serais porté à inverser le titre de ce colloque. Est-ce que la crise de sens n'est pas une des sources majeures de la crise de la société? À ma connaissance, il y a eu peu de colloques ou de débats sociaux, culturels ou politiques qui ont affronté cette question cruciale, comme on le fait aujourd'hui. Ma préoccupation, et sans doute celle de bien d'autres, ne se limite pas à l'analyse des crises actuelles, mais à trouver des sens pertinents à notre travail en santé mentale, à repérer des sens qui permettent de se reconstruire inté-

rieurement et socialement. Le sens ne sert pas seulement à bien identifier les problèmes, mais à inspirer des issues libératrices et reconstructrices.

Je commence par une idée directrice, fondatrice et dynamique, en contrepoint de mon constat de départ qui est que beaucoup de gens relient leur impuissance au fait de ne plus comprendre ce qui se passe. Cette prise de conscience renvoie à une idée directrice toute simple, mais fondamentale : quand on est en prise sur le sens de ce qu'on vit, de ce qu'on fait, de ce qu'on sent ou ressent, de ce qu'on croit, on est mieux en mesure de faire face aux difficultés ou échecs de parcours, plus en mesure aussi d'aller au bout de ce qu'on entreprend.

Quatre lieux de sens

Au meilleur de notre modernité s'est développé un nouvel art de vivre sous diverses formes, que nous pourrions mettre à profit davantage. Je vais exposer ici quatre lieux de sens qui se sont enrichis au cours des dernières années. C'est par l'un ou l'autre de ces lieux de sens que des êtres blessés ont pu surmonter leur détresse.

Revalorisation du corps, de la nature et des assises premières de la vie

Histoire de bien illustrer ce premier lieu, voyons ici un récit-parabole qui en est une éclairante illustration.

Martin a 24 ans et il est fort bien campé dans la vie. Dans son histoire personnelle, il raconte ce qu'il a vécu à 16 ans : de fortes tentations suicidaires. C'est son grand-père qui l'aide à sortir de sa nuit. Notons bien ici le langage du corps et la logique de vie et de sens que le grand-père va utiliser. Celui-ci amène Martin sur la rive de la rivière du Nord comme pour le brancher sur un courant de vie, à la manière des Indiens quand un d'entre eux était profondément perturbé. Je retiens un moment de grâce du cheminement entre ces deux êtres.

> « Martin, tu es en train de vivre ton deuxième accouchement pour une vie nouvelle. Quand tu es sorti du sein de ta mère,

tu es arrivé comme ça, les poings en l'air. Tous les passages de la vie sont difficiles. Tu as besoin de valeurs fortes. Mais un poing fermé, ça peut servir à repousser les autres. Et un poing fermé garde ses grains dans la main et ne sème rien. Si tu veux naître à ton humanité, tu dois ouvrir les bras et les mains. Des mains ouvertes, ça nourrit, ça soigne, ça construit, ça unit. Quand tu es venu dans le monde, tu as été accueilli dans des bras d'amour, tu as à apprendre à aimer comme ça. »

« Tu sais, quand j'ai pris ma retraite, je suis comme tombé dans le vide. J'ai mis du temps à me reprendre en main. Je me suis refermé sur moi-même, j'ai baissé les bras, et avec la tentation de jouer des poings pour refuser toute aide. Nous, les hommes, on est souvent comme ça. »

« Un jour, tu seras père à ton tour, tu auras à initier tes fils ou tes filles à bien prendre les passages difficiles de la vie. Tu sauras le faire si tu as toi-même bien assumé tes passages. Tu auras appris que pour voir la lumière au bout du tunnel, il faut le traverser avec ces deux grandes valeurs dont je viens de te parler. »

(Commentaires de Martin) : « Mon grand-père m'a donné des clés pour ouvrir mes propres portes et mes murs, pour apprivoiser mes ombres, mes angoisses, mes tunnels, pour découvrir mes propres chemins de vie et de sens. »

Affectivité plus libre, plus épanouie et pratique relationnelle du même cru

C'est de ce deuxième lieu de sens enrichi de notre modernité que vient l'intérêt pour l'intelligence émotionnelle, qui n'a rien de la pop-psychologie, avec son illusoire célébration de l'émotion livrée à ses pulsions les plus immédiates, prétendument garantes de bonheur, d'instinct sûr, d'authenticité, de vérité intérieure, de reconnaissance des autres assurée et, bien sûr, des meilleures cotes d'écoute. Ici, je veux surtout souligner les déficits d'affectivité qui frappent particulièrement la conscience masculine. Notons d'abord que la valorisation de l'affectivité

dans ce nouvel art de vivre devient une priorité dans le champ des aspirations et rend les blessures de cet ordre plus difficilement tolérables.

Un groupe d'enseignantes disaient en entrevue que les enfants de leurs classes ne se départageaient pas d'abord selon leur quotient intellectuel, mais selon leur sécurité ou leur insécurité affectives.

Je viens d'évoquer le malaise masculin à ce chapitre. Je m'inspire de Germain Dulac.

Les études sur la masculinité et les demandes d'aide démontrent la même chose : les hommes sont dans une situation de dépendance affective par rapport à leur conjointe alors que, en général, les femmes ont un réseau de personnes à qui elles peuvent se confier quand elles ont des problèmes affectifs. Lorsque les gars connaissent un problème dans la vie, c'est à leur conjointe ou à leur mère qu'ils s'adressent. Cette dépendance accroît leur vulnérabilité si survient une rupture. En perdant leur conjointe, les hommes perdent tout le lien communicationnel de leur affectivité. Ils sont complètement paniqués et ils ont de la difficulté à assumer la solitude et l'isolement.

La difficulté qu'ont les hommes à parler de leurs émotions à d'autres hommes est attribuable en grande partie au fait qu'ils sont en position de compétition les uns par rapport aux autres dans l'espace public. Il devient difficile, dans ces conditions, d'exposer ses vulnérabilités et ses problèmes à quelqu'un qu'on considère comme un adversaire sur le plan professionnel, sportif, etc. Les gars ont toujours peur que leur faiblesse donne des armes à leurs concurrents. Il y a une espèce de méfiance qui règne entre les hommes parce qu'ils ont été éduqués comme des guerriers et non comme des gens pouvant exprimer leurs émotions.

On revient au conflit des rôles. Il faut donc faire des efforts afin de transformer les rapports entre les hommes. Voilà pourquoi je considère que les changements sociaux ne proviendront pas seulement des rapports entre hommes et femmes, mais aussi des rapports entre hommes. Lorsque les rapports entre les hommes changeront, les rapports avec les femmes vont se métarmorphoser aussi. Lorsque les hommes ne feront plus la guerre, ils pourront être de meilleurs amis, de meilleurs amants, de meilleurs conjoints, de meilleurs pères.

Subjectivité

Troisième lieu de sens du nouvel art de vivre. Certes, on peut dénoncer le passage de la tradition à de nouveaux conformismes et l'individualisme dont on a trop peu pris la mesure des angoisses qui l'accompagnent. Je vais souligner ici des tendances souterraines régressives qui ont plusieurs effets pervers en santé mentale. Mais auparavant, je tiens à marquer le phénomène positif d'un enrichissement de l'individualité, à savoir le passage moderne de l'être humain couché d'un certain héritage à l'être humain debout, libre, responsable, interprète, décideur dans sa vie, et dans une culture citoyenne démocratique qui est en train de rebondir avec une nouvelle conscience que je formulerais ainsi : un peu partout chez nous et ailleurs dans le monde, des individus, des groupes, des peuples se lèvent pour refuser d'être des rouages ou de simples ressources de la machine économique, du marché, des systèmes bureaucratiques, des entreprises techno-scientifiques, des idéologies politiques, ethnocentriques ou religieuses intégristes.

Cette nouvelle conscience positive se traduit aussi dans la vie courante. Par exemple, la famille moderne standard ou recomposée permet davantage à chacun de ses membres d'engager sa propre histoire. À ce chapitre, la révolution féminine, peut-être la plus profonde de toutes les révolutions de l'histoire, a des retombées bénéfiques au-delà des femmes elles-mêmes qui ne sont plus uniquement la mère de Paul, l'épouse de Jean, la fille de Pierre.

Hélas! Ces progrès humains du nouvel art de vivre sont minés par ces tendances régressives sur lesquelles je veux m'arrêter un moment, avec un cadre concret de compréhension que j'ai présenté dans le deuxième chapitre de mon dernier ouvrage intitulé *Quand le jugement fout le camp.* Mon approche est d'ordre psychosociologique et culturel. Dans ce chapitre, je montre comment ces tendances régressives renvoient en deçà de la première initiation de la vie où l'enfant commence à naître à lui-même, au cours des dix-huit premiers mois. L'enfant a quatre défis à surmonter. À chacun de ces défis, je vais souligner des tendances actuelles psychologiques, sociales, culturelles et religieuses qui sapent l'émergence d'une véritable individualité, d'une saine socialité et d'une culturation du sens.

L'indifférenciation

L'expression *mamange* illustre bien le premier défi. Point de différence entre sa mère, le lait maternel et lui. Or, il y a présentement des tendances socioculturelles vers ce genre d'indifférenciation. J'ai parlé tantôt de la négation des différences de sexes, de rôles, de générations. Mais il y a plus, à savoir une pseudo-culture fusionnelle où tout est dans tout, où l'on est livré à ses pulsions les plus immédiates, sans distance sur soi. Ce qui renforce l'impensé de la condition humaine. Même le religieux à la mode est souvent de type fusionnel et indifférencié. « Dieu, c'est vous, c'est moi, c'est un arbre. » « La vie, c'est Dieu ; Dieu, c'est la vie. » « L'essentiel, c'est de toucher à mon essentiel, il y a une conscience universelle qui explique tout. » Je pourrais allonger la liste de citations tirées de nos entrevues. Prenons bien la mesure de l'impact de l'indifférenciation dans la conscience et l'identité qui, justement, se constitue autour du principe de différenciation.

Andrée Pilon Quiviger disait ceci : « La mère et l'enfant entrelacés s'entre-dévorent. » Le père est appelé à jouer un rôle de défusionnement, de coupure du cordon ombilical. Il délie ce qui est lié pour allier librement. Les tendances fusionnelles et indifférenciées renvoient en deçà de la première initiation de la vie. Et cette indifférenciation empêche la construction de la conscience et du rôle masculin. Cela peut conduire, entre autres choses, à des tendances suicidaires. « Je ne sais plus qui je suis, je n'ai plus aucun repère. » Dans un de mes derniers cours à l'université, 7 étudiants sur 55 avaient des tendances suicidaires. Leur univers intérieur était indifférencié. Tous des garçons...

Le sentiment de toute-puissance

Deuxième caractéristique fusionnelle : l'enfant peut tout avoir, étant donné qu'on lui donne tout, qu'on lui doit tout. Voyez les tendances actuelles qui laissent entendre qu'on a tout en soi, qu'on peut tout, tout et tout de suite : *Sky is the limit.* Il y a des suicides qui sont des actes de toute-puissance. Inversement, d'autres suicides sont des déprimes vis-à-vis l'échec de cette illusoire toute-puissance. Violence contre soi ou bien violence contre les autres.

L'absence de médiations

On sait tous que le sevrage qui défusionne advient avec l'accès à la parole et l'effort de marcher. Voyez ces tendances actuelles qui disqualifient les médiations : transparence de soi à soi, auto-enfantement, etc. L'éducation permissive sans balises ni repères, sans médiation de l'effort, sans initiation à la responsabilité a aussi un effet pervers non seulement d'indifférenciation, mais aussi d'incapacité à lutter, à risquer, à se mesurer aux obstacles, à sortir de soi. Un désastre pour l'identité et la dynamique masculines. Il arrive que la seule balise qui reste soit la mort. Aller se jeter sur un pipier par exemple. Cette remarque d'un adolescent au psychologue de l'école : « Ma plus grande souffrance est qu'il n'y a personne au-dessus de moi », comment la décodez-vous? Au Danemark, une étude longitudinale sur deux décennies a montré que, faute d'autorité et de modèles masculins pertinents, des jeunes garçons fantasmaient dans leur inconscient sur des figures d'autorité écrasante, des super-pères omnipotents, qui amenaient certains de ces jeunes au suicide. Quand le père est plus ou moins évincé, le jeune garçon, à l'adolescence, tourne son agressivité contre sa mère.

La plénitude infinie

Plénitude infinie. Sans souffrance ni mort, sans finitude ni limite. Encore ici, on trouve des tendances dans les mythes paradisiaques actuels. Avec la London Life, à 55 ans, sur une plage de Floride, pour l'éternité... Écoutons ce témoignage de quelqu'un au début de la trentaine : « On a dépassé l'ère du croire, on est maintenant dans l'ère du savoir absolu. L'univers est une grande symphonie d'ondes merveilleuses qui nous baignent d'amour, d'harmonie, de plénitude. Quand les gens comprennent ça, il n'y a plus rien qui les affecte, les trouble, les culpabilise. »

Avec une telle négation de la finitude humaine, de la souffrance, de la mort, on peut imaginer quel cul-de-sac va connaître cette personne le jour où elle va rencontrer un échec cuisant. Dans ce cadre de compréhension à partir de la première initiation de la vie, on peut soupçonner le renouvellement de pratiques qu'il peut suggérer, y compris celles de prévention. Ce cadre de compréhension invite aussi à revisiter l'intelligence initiatique qui s'est développée historiquement depuis des millénaires et dont nous avons perdu trop souvent la trace dans nos

sociétés occidentales contemporaines, comme l'ont souligné Mircea Eliade et tant d'autres. Si l'on se demande encore qu'est-ce que ça mange en hiver, qu'on regarde ce qui se passe dans les gangs de jeunes dont plusieurs se donnent des rites initiatiques avec leurs symboliques propres, leurs épreuves, leurs étapes d'intégration. Fonction qu'ils ne trouvent plus ni dans la famille ni dans l'école.

Démarche initiatique

Combien de suicides sont des passages initiatiques avortés de la vie? Comment ignorer que la culture de la drogue s'accompagne de démarches initiatiques perverties? Il y a des violences sur soi-même ou sur les autres qui recèlent des déficits initiatiques méconnus, sinon sous-estimés. Ces remarques introduisent bien mon quatrième lieu de sens, celui de la démarche initiatique, qui a l'avantage de bien articuler le sens et la pédagogie qui lui donne accès, l'expérience de vie et son interprétation, la conscience et l'agir, l'individualité et la socialité.

Le récit-parabole du petit-fils suicidaire, Martin, et de son grand-père, que j'ai évoqué plus haut, est un bel exemple de démarche initiatique où l'on trouve tous les sens du nouvel art de vivre dont fait état mon exposé. Poussons plus loin notre intelligence du sens initiatique à travers trois courts récits initiatiques.

Premier récit initiatique

Sylvain est un décrocheur scolaire qui est allé travailler chez un oncle qu'il aimait bien. Celui-ci avait un atelier de mécanique automobile. «Avec mon oncle, je parlais de tout, y compris de mes difficultés avec mes parents, de mes problèmes, de son expérience à lui, et aussi de la politique, de la religion, de ce qui se passe dans la société.» Son oncle le mettait au défi. «Tu vois, ce problème-là de mécanique? Je te passe le manuel. Même si tu dois te coucher à deux heures du matin, je veux que tu m'arrives avec la solution demain.» Sylvain se rend compte, par exemple, de ses problèmes de lecture et de mathématique. Ce qui va l'amener éventuellement à retourner à l'école.

Notre décrocheur est allé chercher chez son oncle une initiation qu'il n'avait trouvée ni dans sa famille ni à l'école. L'oncle est un tiers assez proche et assez distant à la fois pour donner à Sylvain l'espace nécessaire qui va lui permettre d'assumer ce passage important de son adolescence. Dans la famille moderne nucléaire de plus en plus restreinte, jamais aura-t-on eu autant besoin de tiers signifiants, initiateurs, comme c'est le cas ici.

Depuis un bon moment dans mon travail social et pastoral, j'essaie de repérer un ou des tiers signifiants, non seulement chez les jeunes en difficulté, mais aussi des adultes et des aînés. Que d'autres exemples j'aimerais donner ici! Combien de professionnels et d'intervenants gagneraient à développer cette pédagogie sociale et culturelle, au lieu de travailler uniquement à partir d'eux-mêmes.

Deuxième récit initiatique

Mon deuxième récit initiatique est davantage communautaire. Je me réfère à une expérience socle qui a marqué tout mon itinéraire d'intervenant social. Il s'agit d'un projet qui offrait la possibilité à des jeunes de se recycler et de se reclasser. C'est un projet où nous sommes passés de la taverne au changement politique. Les premières politiques de réinsertion sociale et d'emploi se sont inspirées de cette expérience pilote réussie qui a duré quatre ans. Ces jeunes des six régions des Basses Laurentides en ont été les principaux acteurs. Et pourtant, au départ, la plupart d'entre eux vivaient plusieurs problèmes à la fois et n'avaient pratiquement pas d'encadrement familial, scolaire ou de travail. Je les ai mis d'abord au défi d'aller fonder des associations de jeunes chômeurs dans les six pôles urbains des Laurentides.

Ensemble, nous avons développé une pédagogie communautaire qui faisait jouer toutes les dimensions de leur vie. Ils se sont donné, par exemple, des moyens concrets d'initiation à partir des talents de chacun : talent d'expression, de rassembleur, de leadership, d'interprète des situations, d'action efficace. La démarche initiatique en était une entre pairs. De plus, ces jeunes ont amené les divers acteurs institutionnels à travailler ensemble : réseaux sociaux, scolaires, économiques et gouvernementaux autour de ce projet commun de réinsertion. Plusieurs de ces jeunes sont devenus par la suite des leaders sociaux.

Dans la dernière phase de cette aventure sociocommunautaire, j'étais devenu complètement inutile. Quand je pense que, au départ, beaucoup de ces jeunes étaient éclatés de bien des façons.

Troisième récit initiatique

Alexandre, orphelin de père et mère, s'est promené d'une famille d'accueil à l'autre pendant son enfance et son adolescence. Jeune adulte, il a trouvé un emploi comme préposé à l'hôpital. Un accident de travail le rend invalide et bénéficiaire du bien-être social. De plus, Alexandre vit son homosexualité d'une façon dramatique. Il cumule donc plusieurs marginalités qui le perturbent profondément. En l'entendant me raconter son récit de vie, je découvre ses qualités d'entregent, d'humour et de générosité.

En m'appuyant sur ses qualités, je lui dis ceci : « Toi, tu pourrais rendre des services formidables au centre de famille, qui regroupe des gens pauvres ou en grandes difficultés de tous ordres. » J'ai vu son regard se rallumer. « Personne ne m'a fait confiance comme ça jusqu'ici », m'a-t-il dit. Ma réplique : « Alors, prêt à risquer ? » Et Alexandre de répondre : « Certainement. » Ce gars là est devenu l'être de grâce du centre de la famille pour relancer les autres dans l'espoir et créer des liens entre eux. Par exemple, il a regroupé des jeunes mères monoparentales dans des projets communs, tel un jardin communautaire. Il a été un initiateur de multiples façons.

Conclusion

Une fois de plus, je me suis rendu compte de la portée initiatique du passage entre un état passif de réception à un statut dynamique du donneur et d'acteur. Comment ne pas rappeler ici que, à l'origine, la conception du citoyen était celle d'un constructeur de la cité, et non d'un simple receveur ? Il arrive comme ça qu'on perde de vue le sens original, le sens premier des dynamismes historiques qui ont fait le meilleur de notre civilisation.

Ces sens premiers et leurs valeurs se retrouvent dans cette célébration de la vie dont je veux faire état en terminant. Nous nous sommes donné une charte des droits. Alors, je me dis pourquoi pas une charte de ces sens premiers et de leurs valeurs? Cette charte est à la fin de mon dernier livre sur le jugement.

Au nom de quelle santé mentale vivons-nous? Travaillons-nous? Au nom de quelles valeurs?

La vie est une chance, saisis-la
La vie est beauté, admire-la
La vie est béatitude, savoure-la
La vie est un rêve, fais-en une réalité
La vie est un défi, fais-lui face
La vie est un devoir, accomplis-le
La vie est un jeu, joue-le
La vie est précieuse, prends-en soin
La vie est une richesse, conserve-la
La vie est amour, jouis-en
La vie est un mystère, perce-le
La vie est une promesse, remplis-la
La vie est un hymne, chante-le
La vie est un combat, accepte-le
La vie est une tragédie, prends-la à bras-le-corps
La vie est une aventure, ose-la
La vie est un bonheur, mérite-le[1]

Référence bibliographique

1. GRAND'MAISON, Jacques. *Quand le jugement fout le camp*, Montréal, Fides, 1999, Nouvelle Édition 2000, p.316

Crise de société et crise de sens

Solange Lefebvre

Professeur, Faculté de Théologie
de l'Université de Montréal

On a confié à Jacques Rhéaume le soin d'aborder la question du travail. Permettez que je le fasse un peu aussi, car mes recherches des dernières années concernaient en grande partie la question du travail. J'aborderai donc les trois points suivants :

1) conséquences des retraites massives de 1997 dans les milieux de la santé, qui renvoient aussi à des logiques gestionnaires du privé;

2) affaiblissement de certaines valeurs éducatives;

3) issues culturelles et spirituelles.

Trois grandes cohortes paraissent constituer notre société actuelle, cassée en trois à ce titre, pourrait-on dire. Ces cohortes se structurent autour de l'activité de travail. Première cohorte : une génération de jeunes adultes dont l'emploi du temps est très fragmenté et le revenu en général réduit, les boulots précaires et à conditions précaires (emplois de service); à la fois la fragmentation et la précarité nuisent à la dynamique profonde d'une intégration comme initiation, comme formation au sens étendu et ample du terme. Il s'agit, de ce fait, d'une génération à risque au plan de la santé mentale : suicide, dépression, implosion. À ce sujet, on ne saurait trop insister sur l'importance d'aménager des lieux d'intégration et d'accompagnement pour la génération des 18-30/35 ans. Centraide du Grand Montréal y porte une attention nouvelle, depuis quelques années, dans la foulée de l'élaboration de ses enjeux sociaux : intégrer la relève dans les réseaux communautaires, prendre soin des 18 ans et plus, privés d'aides institutionnelles accordées aux adolescents.

La seconde cohorte, celle des adultes, cumule les charges et les responsabilités professionnelles et familiales, occupe souvent les emplois dans des

milieux de travail rationalisés durant les récentes années. D'énormes pressions sont sur ses épaules. Et la troisième cohorte, celle des nouveaux retraités, présente aussi de nouveaux défis : occuper le temps libre plus longtemps, recomposer loisirs et responsabilités valorisantes.

En rapport avec ces trois cohortes, le milieu du travail présente des difficultés grandissantes. Parmi les maladies du travail, les maladies mentales sont en augmentation, mais difficilement comptabilisables : dépressions, suicide, *burnout*. Or, on ne reconnaît pas la dépression et le *burnout* comme maladies du travail, et les suicides appartiennent aux problèmes informels d'un milieu. Lors de ma première présentation des résultats d'une étude sur les conséquences des retraites massives dans le milieu de la santé, une responsable de service a déclaré que trois suicides étaient survenus dans sa seule unité d'infirmières. Dans les statistiques concernant les problèmes de santé mentale, on mentionne d'ailleurs les gens seuls, sans emploi, réfugiés, mais on ne trouve guère de traces de la population active.

Devant la nature des tournants qui se sont pris dans plusieurs milieux du travail, on ne peut que s'étonner de l'écart entre les problématiques sociales et le monde de la gestion organisationnelle et syndicale. C'est curieux : en recherche sociale, le retour aux dynamiques locales et communautaires est à l'ordre du jour, alors qu'en gestion, la flexibilité et le changement brisent quasi totalement les communautés de travail, donc de support.

À titre d'exemple, à la suite des retraites massives dans les milieux de la santé et des services sociaux, j'ai examiné la situation dans deux grands hôpitaux de la région du grand Montréal. Je rappelle ici quelques conclusions de l'étude. Rappelons d'abord le contexte des retraites de 1997 : dans l'ensemble du Québec, 36 000 travailleurs appartenant à la fonction publique et parapublique se sont prévalus des offres de départs volontaires durant l'année 1997. Dans la région montréalaise, en décembre 1997, plus de 5000 postes équivalents à temps complet avaient été libérés de la sorte dans les seuls établissements de la santé et des services sociaux. L'objectif de ces offres spéciales de retraites prématurées était de faire face aux compressions budgétaires. On voulait aussi dégager des postes pour faire place à des plus jeunes travailleurs. **Mais il s'agissait aussi de dégager une marge de manœuvre afin de favoriser la révi-**

sion et la refonte de l'organisation des services, tant dans les secteurs cliniques que non cliniques ; il s'agissait, selon certaines théories de la gestion, du chaos par exemple, d'agir vite pour changer vite.

Conséquences des retraites massives en 1997 dans les milieux de la santé

Quelles sont les conclusions préliminaires ? On ne saurait généraliser, puisque les conséquences des départs sont inégales selon les unités et les services. Les chiffres qui précèdent permettent d'énoncer une remarque générale : il y a conjugaison de deux faits en 1997, le départ de nombreux employés les plus âgés et l'arrivée de nombreux jeunes employés peu ou pas expérimentés. Peut-on à partir de notre enquête exploratoire en conclure à l'évidement des milieux, au démantèlement des équipes de travail et aux brisures des lignes de transmission des savoirs ? Il semble qu'il faille distinguer selon les caractéristiques des unités, les spécialisations, les quarts de travail et les types de savoir en jeu.

1) Certaines unités se sont vidées. Surtout celles où se trouvait une concentration d'employés parvenus à l'âge de la retraite, donc plus âgés. Il s'agissait surtout des services prisés par ces travailleurs plus anciens : par exemple gynécologie, prématurés, clinique externe, bloc opératoire, etc. Ces unités ont été démantelées. D'autres unités se sont retrouvées sans employés d'expérience, dans le cas où les équipes y étaient entrées par vague ; elles étaient donc composées de membres de la même ancienneté, par exemple les salles d'opération, dans les deux établissements.

2) Dans d'autres cas, trois ou quatre employés sur huit ou neuf membres sont partis, l'équipe se trouva donc cassée en deux.

3) Selon les quarts de travail, on trouve une plus grande concentration de recrues, surtout de nuit, les employés d'expérience ne s'y trouvent donc pas en nombre suffisant pour assurer un transfert de connaissances.

4) On parle aussi de départs individuels irremplaçables, certaines spécialisations étaient maîtrisées par un seul individu.

Quant au diagnostic global de perte de mémoire, diffusé ici et là dans les médias depuis 1997, il n'est pas tout à fait exact. En effet, il est resté dans le milieu des travailleurs comptant plus de vingt ans d'expérience. Dans le contexte qui a suivi cependant, ceux-ci n'avaient pas le temps d'accueillir les nouveaux. Ils faisaient généralement face à des contraintes d'efficacité qui faisaient en sorte qu'elles et ils n'avaient pas le temps de s'occuper des nouveaux, des plus jeunes. Rappelons que le nombre des recrues, après les départs volontaires, a plus que triplé dans les deux hôpitaux étudiés.

En outre, comme l'un des objectifs de l'offre massive des départs volontaires était la réorganisation du travail, celle-ci n'a pas tardé. Si bien qu'il semble que, même au sein du personnel expérimenté demeuré en poste, il y a eu une certaine déroute. Sans compter le mouvement de personnel important auquel ont donné lieu les affichages de poste. Comme plusieurs emplois très recherchés et occupés par les plus anciens avaient été libérés, nombreux sont les employés demeurés en emploi qui y aspiraient à leur tour.

Les employés dans la force de l'âge affrontaient donc au moins trois difficultés : faire face à de nouvelles conditions organisationnelles ou à un nouveau poste, s'adapter et accueillir un nouveau personnel, vivre le départ de nombreux collègues. Une étude effectuée dans la région de Québec concluait à un haut degré de détresse psychologique chez les infirmières demeurées à l'emploi des établissements, au lendemain des départs de 1997 (Bourbonnais et all. 1998).

Quant aux recrues ou aux nouveaux, certains arrivent dans des unités quasiment vidées, travaillent sur des quarts de travail où il y a peu de perspectives d'intégration et d'initiation. Les conséquences de cette situation sur la santé et la sécurité du personnel n'ont pu être mesurées avec précision dans le cadre d'une enquête couvrant une durée limitée. Toutefois dans les entrevues, on notait de nombreuses mentions des facteurs suivants : insécurité, stress, haut taux d'absentéisme, démotivation (jusqu'à envisager de quitter la profession ou le milieu).

Les aspects les plus négligés de ces transformations, tant par les gestionnaires que par les syndicats, sont les aspects sociaux (je viens de l'illustrer) et culturels (transmission des savoirs, différenciation des stratégies et de

l'intelligence de la tâche selon l'âge, démographie organisationnelle). Et ceci est à conjuguer avec le fait suivant : le développement d'une compétence suppose de plus en plus cet exercice réflexif de l'employé sur sa propre activité de travail, à travers la confrontation à diverses situations. Ainsi que le note Lichtenberg, «le travail humain se déplace vers des emplois à plus fort degré d'initiative» (1999 : 95). Ceci implique que les travailleurs évoquent de plus en plus les problèmes de surcharge, de stress, de responsabilité trop élevée et d'usure mentale (Lichtenberg 1999 : 96; Dejours 1993). Partout en Occident, se produit une forme d'intensification du travail, un éclatement des collectifs de travail et une disparition conséquente des rituels de fête et de convivialité.

J'évoquerai, dans le point qui suit, les valeurs éducatives qui peuvent former un individu pouvant survivre, être fécond dans de telles conditions.

Valeurs éducatives

Je soulève de nouveau ces trois dimensions socioculturelles de notre vie collective, qui m'apparaissent liées aux troubles contemporains de santé mentale, et que Jacques Grand'Maison a évoquées dans sa conférence : la permissivité, la valorisation de la satisfaction illimitée des désirs, la dévalorisation de la distance culturelle. Ces traits culturels sont l'envers de ce qu'exige le contexte actuel et fragilisent considérablement les individus.

Au plan social plus large, la tendance permissive est notamment reliée à l'effacement des symboles du père, c'est-à-dire toute instance qui marque la limite, l'interdit, la distance sur soi-même (société, institutions, bien d'autrui, droit, etc.). Pierre Legendre, juriste et psychanalyste, est très inquiet des conséquences de ce «triomphe moderne du Sujet-Roi», fondateur et législateur de lui-même *(I, Me and Myself)* :

> «Le Narcisse moderne, c'est l'Individu sans limite, qui ne reconnaît pas la division subjective parce qu'il ne sait rien de l'interdit qui le séparerait d'avec soi. J'appelle ça la désubjectivisation de masse… (qui) produit sous nos yeux des millions de victimes, dont la drogue est le versant le plus spectaculaire. [1]»

Il se trouve un autre trait culturel particulier qui disqualifie la limitation des désirs et des satisfactions : l'émotion qui fait foi de tout, la valorisation de l'émotion immédiate, de l'expression directe, auxquelles ferait obstacle la distance culturelle. Les années 1970 ont vu le développement d'un nouvel art de vivre, d'un rapport plus positif au corps, à la sexualité, à l'affectivité, à la subjectivité. Ceci représente un acquis social et culturel important. Mais là aussi se trouvent certaines dérives : la profondeur du sentiment se confond parfois à l'émotion livrée à ses pulsions immédiates. Ceci empêche toute distance sur soi. Même **le rapport à la vérité** se fonderait sur l'émotion qui donnerait le jugement, l'authenticité et le reste : « Être bien dans sa peau », « sentir que ». Écoutons cet interviewé du début de la trentaine :

> « Tout le monde à la maison marchait avec ses émotions, ses désirs. Évidemment il y avait des règles du jeu pour que ça soit viable... Toute ma formation universitaire s'est faite dans (un) rationalisme étroit, (un) positivisme bête à en pleurer. À côté de cela dans la vie courante, dans les médias, c'était l'émotion qui servait d'authenticité, de vérité, de certitude. Le feeling t'apportait tout... [2] »

Je n'élaborerai pas davantage là-dessus, mais il semble que la permissivité et la surdétermination du plaisir et de l'affectivité constituent des tendances critiques interreliées. Il y a d'ailleurs un paradoxe qui surgit de ces traits culturels : l'affectivité ainsi conduite entraîne un effritement des conditions de base pour vivre et entretenir des relations saines et stables. L'une des nouvelles formes de pauvreté, soulignée par Centraide dans les enjeux sociaux actuels, est précisément la déqualification sociale : l'incapacité de nouer des liens avec autrui, qui se rencontre chez un nombre grandissant de gens.

Issues culturelles, morales et spirituelles

Un tournant éthique se fait jour depuis les années 1980, ce qui représente une chance pour bien des milieux québécois. La sensibilité aux valeurs s'avère un lieu de mobilisation et de mûrissement. Tous les groupes que j'ai rencontrés, que ce soit les parents, les professeurs, les professionnels du milieu de la santé et autres, les membres de toutes les

générations, personne ne demeure insensible à une approche qui en tient compte. On ne peut nier qu'une certaine déprime affecte bien des citoyens et des organisations, que plusieurs d'entre nous semblent avoir démissionné, décroché. Ces attitudes relèvent souvent d'un sentiment d'impuissance et d'une difficulté à comprendre ce qui se passe. Et de même, nos institutions affichent un certain retard, étant encore peu attentives à ces enjeux culturels et moraux. Elles se drapent souvent dans une neutralité gestionnaire, «sous prétexte de sauvegarder le pluralisme des convictions» [3]. Plus qu'un tabou, d'une certaine façon, il s'agit d'un impératif de neutralité.

Or, les champs de la connaissance et de l'intervention qui souffrent le plus de la neutralité gestionnaire sont précisément celui de la morale et de la spiritualité. On entre là dans le champ profond de la conscience et de la conviction. Les approches rationalistes et analytiques se présentent comme des approches idéales pour satisfaire cette neutralité, en même temps qu'elles évident les pratiques de vie du sens, de leurs horizons de sens. Cette critique est partagée notamment par Jacques Grand'Maison, Jacques T. Godbout (anti-utilitarisme), Charles Taylor et d'autres grands courants de la pensée contemporaine.

Taylor, dans *The Sources of the Self*, observe que les problèmes psychopathologiques liés à l'hystérie, les phobies, les fixations, les diverses paralysies de la personnalité dues à des contraintes excessives, ont fait place à des psychopathologies liées à la «perte de l'ego», le sentiment de vide, de futilité, l'absence de but, la perte d'estime de soi. Taylor indique la direction du Soi, des profondeurs du Soi moral et spirituel dans lequel s'enracine le moi ainsi fragilisé et affaibli. Pour Taylor, l'une des causes fondamentales de ce changement de pathologie est la généralisation et la popularisation dans notre culture de la «perte des horizons» de sens. Car le Soi puise les sources de sa structuration et de sa force de vivre dans des horizons de sens, qu'ils soient théologiques ou humanistes. Or, plusieurs institutions de notre société, familiales, éducatives et politiques, ont renoncé à ces horizons.

Conjugué à l'éclatement du lien social et au démembrement des «milieux» de travail et d'éducation, cet effacement des horizons de sens accentue la croissance de nouvelles formes de maladies mentales, engendrées par une profonde désillusion : celle-ci peut prendre plusieurs

formes : repli, ennui, goût du rien, jusqu'à revêtir, dans l'univers professionnel, la forme de plus en plus répandue du fameux ***burnout*** ou épuisement professionnel dans un activisme sans fin.

Je tiens à souligner en terminant que les milieux les plus éveillés et à l'affût d'horizons de sens pertinents et articulés sont les milieux comme le vôtre : comme si les problèmes de santé mentale nous renvoyaient aux plaies les plus vives de notre culture et de notre société. Vous êtes à ce titre les catalyseurs de la transformation de conscience qui est requise pour panser et penser ces plaies.

Notes et références bibliographiques

1. LEGENDRE, Pierre, 1989: « Le ficelage institutionnel de l'humanité», *Anthropologie et Société*, vol. 13/1, 61-76.

2. Voir J. Grand'Maison et S. Lefebvre, *Une génération bouc émissaire*, op. cit., p. 169.

3. C'est en ces termes du moins que Fernand Dumont s'inquiète de la neutralité qui colorait récemment les propositions de certains comités d'experts sur l'éducation pour « définir les objectifs » de l'école : « On traite des « compétences » plutôt que de « connaissances »; on énumère des «capacités» d'«énoncer», de «structurer», de «critiquer», en contournant soigneusement les objets auxquels pourraient s'appliquer ces exercices. Ce déplacement des valeurs vers les opérations est symptomatique d'un cheminement où, sous prétexte de sauvegarder le pluralisme des convictions, on transforme l'éducation en technologie des esprits » (*Raisons communes*, Boréal 1995, p. 224-225).

La fin du travail ou le travail sans fin?

Jacques Rhéaume

Professeur, Département des communications
de l'Université du Québec à Montréal

Évoquer la fin du travail, c'est parler d'une ambiguïté. Il y a d'abord la fin du travail comprise comme un terme, un arrêt, voire la disparition du travail, ce qui renvoie à toute une remise en question d'une société et des personnes définies strictement par le travail. (Voir à ce sujet l'ouvrage de Jérémie Rifkin, *La fin du travail*, aux éditions La Découverte et Boréal [Montréal et Paris, 1996].) C'est indiquer aussi une autre remise en question, celle, très fréquente, de la place trop grande que prend le travail dans la vie, alors qu'on veut vivre d'abord pleinement les activités libres, les relations avec les proches, etc., et travailler après. Ou, encore, travailler, c'est occuper un emploi pour assurer son indépendance financière, point.

Mais il y aussi la fin du travail conçue comme le sens et la valeur du travail dans la vie des personnes et des sociétés. Pourquoi travaillons-nous? Pouvons-nous retrouver, dans le travail, un mode d'expression de notre créativité, de notre solidarité sociale, d'un sentiment d'utilité, d'un lieu de reconnaissance? Ou, au contraire, fait-on l'expérience de degrés toujours plus subtils d'aliénation, d'un travail pour d'autres, qui éloigne toujours plus loin de soi?

Il existe une même ambiguïté dans la seconde partie de notre titre : *le travail sans fin*. D'une part, il y a cette façon de travailler sans fin, que beaucoup connaissent, où le travail n'a de limites, de terme. Il s'agit de toujours travailler, toujours plus, jusqu'à épuisement, au besoin. Qu'est-ce donc qui peut ainsi faire courir autant? D'autre part, il est question d'un travail sans fin qui perd son sens, sa signification, sa valeur pour notre vie et pour la société : crise du sens d'un travail déboussolé, éclaté et, encore une fois, aliénant. Enfin, il y cette fausse dichotomie d'un *ou* opposant la fin du travail au travail sans fin, sauvée peut-être par notre point d'interrogation. Nous précisons tout de suite que ce *ou* doit être lu

aussi comme un *et* (la contradiction ne nous effraie pas), comme nous allons le montrer plus loin. En effet, la fin du travail s'accompagne paradoxalement du travail sans fin.

Sans prétendre ici refaire une fois de plus les grandes synthèses de l'évolution de nos sociétés, nous devons situer globalement la question du travail dans l'évolution de nos sociétés nord-américaines (États-Unis et Canada), pour reprendre notre questionnement sur le sens donné au travail et ses liens avec la santé mentale.

Les transformations du monde du travail en Amérique du Nord

Soulignons brièvement quelques grandes tendances de nos sociétés industrielles « avancées », que certains qualifient de sociétés hyperindustrielles (Aubert *et al.*, 1991) ; d'autres, de postindustrielles ; et d'autres encore, de postmodernes. Remarquons, dans l'usage de ces termes, une radicalisation progressive de la crise ou des changements que suggère chacune de ces notions. La société industrielle, fondée sur les rapports sociaux du travail, passe à un stade « avancé », plus développé, ou fait un saut qualitatif majeur dans l'hyperindustriel, ou se décompose et passe à une autre forme de société indéfinie, « post », fondée sur un cadre de pensée autre que moderne : là, le sens se perd, devient recherche pure de l'après.

Nous penchons, pour notre part, vers une conception prudente du changement, optant quand même pour l'hyperindustriel, ce mode d'être social où le travail change de signification et de place. L'ouvrage récent de Rolande Pinard sur la révolution du travail est des plus intéressants à cet égard. La thèse qu'elle défend relève le primat accordé désormais, comme force intégrative, à l'organisation et au management. L'organisation, la société organisée supplantent le travail, au nom de l'emploi flexible et de l'économie capitaliste. Cela est assez proche de ce que nous signifions par l'expression hyperindustriel : *hyper* est cet élément linguistique qui, selon le *Petit Robert*, « exprime l'exagération, l'excès, le plus haut degré ». Il désigne ici un changement très important qui modifie radicalement les rapports sociaux de travail.

Dans ces sociétés hypermodernes, un paradoxe se pose : dans l'ensemble, les sociétés sont de plus en plus riches et productives, mais il y a crise du travail et de l'emploi ainsi qu'un appauvrissement relatif de la majorité de la population. Autre constat remarquable : malgré des progrès importants dans le monde de la culture et de la politique, l'économique se présente comme l'explication première de la situation actuelle. En fait, ce primat de l'économique masque deux aspects complémentaires et moins évidents : la montée hégémonique du capitalisme financier drapé de mondialisation et l'envahissement dans toutes les sphères de la société du tout organisationnel et du tout gestionnel. Reprenons quelques traits de ces évolutions.

Le néoproductivisme

Plusieurs grands modèles socioéconomiques sont possibles. Un modèle domine pourtant dans beaucoup de pays, dont le nôtre : le **modèle néoproductiviste**, un mélange de néolibéralisme (le libre-échange) et de néotaylorisme (le productivisme optimal). Ce modèle est d'abord un discours qui prend la forme d'une idéologie. Il se présente comme une explication totale, sans réplique, dominante, se fondant sur la primauté du marché libre. Un de ses arguments : l'échec du socialisme, comme l'illustre la chute du communisme dans les pays de l'Est. Un autre : les limites des nationalismes et des appareils d'États coûteux. Et un terme fétiche : la mondialisation des échanges dans un marché libre.

Le productivisme optimal

Le **productivisme optimal** se veut la poussée que l'on remarque dans des milieux de travail de plus en plus nombreux. Il génère des changements importants. On le retrouve surtout dans l'entreprise privée, les usines de transformation ou des entreprises de pointe, mais il sert de modèle dans tous les autres secteurs où il s'implante toutefois fort inégalement. Ce modèle productiviste repose sur les quelques principes néotayloristes.

- La chaîne de travail doit être intégrée complètement, du premier fournisseur jusqu'au client. Il faut le moins possible de pertes, de délais, de tampons de toutes sortes. C'est ce qu'on appelle techniquement l'approche des *flux tendus*.

- Un surcontrôle de qualité, tout le temps, dans le détail, par tout le monde, doit à chaque étape être maintenu. Le *juste à temps* doit être précis, pour reprendre l'une des stratégies de réorganisation du travail.
- Contrairement à ce que pensait le vieux Frederick Taylor, des travailleuses et des travailleurs très flexibles, mobilisés et polyvalents sont nécessaires. Ils doivent être en mesure d'aller à plusieurs endroits, de faire plusieurs choses, le tout dans des temps variables, par équipes ou seuls ou en réseaux.
- Des idées concrètes, applicables, doivent venir de ces mêmes travailleurs, afin d'aider à une meilleure intégration de la chaîne de production et du contrôle.

En fait, ces caractéristiques du travail sont intégrées dans un modèle englobant qu'est l'organisation flexible. Dans ce contexte, la flexibilité va jusqu'aux emplois. En pratique, cette flexibilité totale est cependant inatteignable, mais c'est un but qui est poursuivi « à petit pas » (le *Kaizen*, comme disent des Japonais), et on le vise toujours. Ce modèle est, pour bon nombre de gens, stimulant et extraordinaire. C'est aussi ce qui soustend un discours pénétrant toutes les sphères de vie, celui de l'excellence, du meilleur, du parfait, et cela, au travail, à l'école des « compétences », dans une vie sexuelle épanouie, par des enfants doués, etc.

Ce modèle **productiviste** introduit une nouvelle hiérarchie à l'échelle des industries, des entreprises, des départements, des équipes et des individus. Il y a des secteurs et des individus hyperproductifs; puis des secteurs en déclin ou plus ou moins stables, notamment une grande partie de l'univers des services et, particulièrement, des services publics; et enfin un secteur de plus en plus important d'exclus : chômeurs, assistés sociaux, marginaux, etc. Certains analystes prévoient à plus ou moins long terme un partage en trois tiers (de Gaulejac et Léonetti, 1994) pour chacun de ces groupes. Plusieurs études montrent aussi la configuration en sablier (Lipietz, 1996) des économies occidentales : une classe supérieure un peu plus forte, une classe inférieure nettement plus importante et la réduction considérable de la fameuse classe moyenne.

Ainsi, nous pouvons grossièrement définir trois grandes situations typiques de travail à risque.

1) Un petit nombre de « chanceux » sont **en surtravail** ; on leur demande de plus en plus et on leur accorde de bonnes, voire d'excellentes conditions de travail.

2) Un nombre de plus en plus grand de gens ont un emploi **précaire** : à temps partiel, à contrat, temporaire, souvent non choisi, etc. Dans ces cas, on se dit qu'il faut bien travailler. Même si l'on n'a pas beaucoup de protections sociales, on n'a pas le choix. Entre ces deux situations, il y a tous ceux qui ont des *jobs*, des emplois plus réguliers, mais plus ou moins intéressants, plus proches d'un travail d'exécution. Ces deux grands groupes forment, par contraste au premier, l'univers du **sous-travail,** précaire ou peu satisfaisant.

3) Un groupe d'**exclus** provenant de l'un ou l'autre des groupes précédents : **les sans-travail.**

Chaque situation a ses risques de **méfaits psychologiques et d'impacts sur la santé mentale,** laquelle est définie sommairement ici comme un rapport d'équilibre entre une qualité de sujet libre et autonome et le monde social, matériel, qui nous entoure.

- Le surtravail peut brûler celui qui s'y engage à fond de train et se défonce. Le surtravail blesse en profondeur ceux qui décrochent ou ceux qui ne peuvent pas suivre, tout en restant accrochés de l'intérieur.
- Le sous-travail insécurise, ronge, dévalorise, écœure. Ou bien endurcit à l'extrême.
- L'exclusion (le non-travail), c'est la grande peur, l'horizon appréhendé des premiers décrochages liés aux réductions de personnel, aux mises à pied, aux changements très fréquents d'emplois de plus en plus précaires, etc. C'est surtout la condition d'un nombre croissant de personnes en survie.

Le milieu de travail n'est cependant pas un facteur unique d'impact sur la santé psychologique des travailleuses et des travailleurs. Cette santé est globale, implique **la vie hors travail** : les relations primaires, familiales, de couples ; les loisirs ; les activités sociales, politiques, culturelles ; la vie personnelle. Il y a un rapport paradoxal entre cette vie privée et le travail.

Quand un secteur va mal, on est porté à surinvestir l'autre. Un exemple classique : l'humiliation vécue au travail devient violence familiale. Mais la frustration affective dans le couple devient aussi parfois un décrochage ou un surinvestissement au travail, c'est selon. On peut, comme gestionnaire, ou chercheur, ou syndicaliste peut-être bien séparer ces deux mondes : travail et vie privée. L'ami, le conjoint ou le voisin n'a pas à intervenir dans le milieu de travail. Pourtant, la travailleuse et le travailleur ne peuvent pas dissocier ainsi ces deux mondes. La survalorisation d'un pôle a toujours des répercussions sur l'autre. Beaucoup de stratégies de réorganisation du travail impliquent d'ailleurs, indirectement, un choix de vie plus global, demandant une disponibilité de plus en plus exigeante de la personne, et ce, en temps, en énergie, en préoccupation mentale et en investissement émotif pour le travail. En pratique, donc, le travail conditionne la vie privée. Et réciproquement. Plusieurs constatent d'ailleurs que les crises profondes des valeurs, entre autres celles qui concernent la famille, ont des effets directs sur la tendance à surinvestir le travail comme forme compensatoire inadéquate.

C'est dans ce contexte très général qu'il faut poser la question de la santé mentale au travail. En relation avec ce qui précède, nous examinons ici quelques exemples qui témoignent de situations difficiles de vie au travail, caractérisées par l'engagement des personnes et la construction idéale du métier confrontés aux contradictions internes de l'organisation - contradictions résultant en grande partie des changements dans l'évolution actuelle du monde du travail. Ces recherches ont été réalisées dans le cadre d'une approche appelée **psychodynamique du travail.** Nous avons publié récemment l'essentiel de ces études dans un livre collectif, sous la direction de Marie-Claire Carpentier-Roy et Michel Vézina, *Le travail et ses malentendus* (1999).

Cadre théorique

- Le travail est une condition fondamentale de la construction positive de la santé mentale. Il permet à la personne de se définir, par un processus de construction identitaire, et de se réaliser dans ses compétences, comme il permet à la société de se produire elle-même. Notons que le concept de

travail est défini ici dans le sens d'un idéal type, comme expression d'une activité humaine créatrice en contexte parfait.

- Le travail est une source importante de plaisir et de souffrance, selon que ce travail permet ou non la réalisation de soi, par le développement des compétences, la réalisation d'une production ou d'un service utiles, bien faits et reconnus comme tels par les pairs et les supérieurs. Cette reconnaissance est une composante essentielle de la construction identitaire.
- Le travail est d'autant plus structurant qu'il se réalise en collaboration avec des collègues, selon des liens de confiance, dans ce que nous nommons des collectifs de travail, soit des groupes fonctionnels d'employés qui, en interdépendance, travaillent ensemble à réaliser une œuvre commune. Le travail de coordination de la gestion est un élément essentiel de cette dynamique.
- Quand l'organisation du travail ne réalise pas ces conditions, elle est source de souffrance : charge mentale ou psychique trop fortes, absence des conditions de développement de soi et de ses compétences, non-reconnaissance, isolement, etc. L'individu va alors se défendre et adopter des stratégies individuelles ou, avec ses collègues de métier, élaborer des stratégies collectives pour diminuer, éviter ou supprimer cette souffrance.
- C'est l'étude des aspects de plaisir ou de souffrance et des moyens de défense collectifs ou individuels qui permet de saisir concrètement ce qui fait problème ou non dans l'organisation du travail. Par l'examen des conditions habituelles de travail, les travailleurs peuvent saisir, avant qu'il ne soit trop tard, les conduites à risque pour la santé mentale et identifier par eux-mêmes les pistes possibles de changement.

Résultats observés dans diverses études

Le métier de syndicaliste : l'idéalité au travail

Le problème porté à notre attention concerne de nouveaux enjeux liés aux multiples réorganisations du travail qui interpellent le monde

syndical. Dans ce temps actuel de restructuration des entreprises, sur le plan des relations de travail, de la négociation de la convention collective ou de la défense des membres, directement auprès des personnes en difficulté ou indirectement dans les structures, les représentants syndicaux sont sollicités de toutes parts. Par conséquent, les présidents de syndicat et les conseillers syndicaux vivent des bouleversements liés à leur rôle, qui se transforment en nouvelles exigences et se répercutent sur leur santé mentale. «On vit des pressions nouvelles» et «on a du monde qui craque», disaient les représentants syndicaux à l'origine du projet. Les cas d'épuisement professionnels s'additionnent et se traduisent par des absences prolongées et des séquelles importantes pour la santé, avec les coûts divers que cela entraîne pour les personnes concernées et le système social en entier.

Trois idéaux pour un emploi

La question centrale qui se dégageait des échanges touchant le travail de conseiller syndical est ce que nous pouvons appeler une forte «charge d'idéalité», qui sous-tend la charge de travail concrète. En effet, être conseiller syndical repose sur trois idéaux de référence qui définissent l'orientation du travail et sont sources de motivation profonde. Ces dimensions sont l'engagement, la participation à un mouvement social et le défi de la compétence.

Ces composantes du travail de conseiller sont autant de facteurs produisant cette charge d'idéalité et font appel à des valeurs et à des aspirations fortes. Cet appel est sans limites, défini comme un idéal de performance toujours à améliorer. Des conseillers rappelaient, pour illustrer cette ouverture sans limites, qu'il y a même une clause dans leur convention qui prévoit, pour eux, une disponibilité ouverte, «selon les besoins du service».

Or, tout cela se réalise dans un contexte plus difficile, comme tous l'ont souligné : transformation du syndicalisme, réduction de revenus, compression du nombre de postes, réduction des moyens, image publique peu favorable, tâche de plus en plus lourde. Certains de ces aspects sont vécus d'autant plus difficilement qu'ils entrent en conflit certain avec l'image idéale qu'on pouvait se faire d'un conseiller syndical. Son travail comporte plusieurs sources de souffrances.

- Peu de reconnaissance de la part des dirigeants ou des collègues dans le travail bien fait; par conséquent, des blâmes faciles quand ça mal. Dans les termes de la psychodynamique du travail, le regard qui est porté sur ce dernier s'appelle la reconnaissance, et celle-ci est essentielle à la construction identitaire. Il ne s'agit pas d'un regard porté sur l'individu, ni d'une reconnaissance qui se traduirait par une tape dans le dos, ni être l'employé du mois. Il s'agit du jugement des autres sur ce que l'on fait et qui est double : un jugement d'utilité porté par la hiérarchie ou la clientèle, qui se traduit par une reconnaissance matérielle et sociale d'une personne pour son travail bien fait; puis, le jugement de beauté, c'est-à-dire celui des pairs, du collectif, de la communauté, qui reconnaît que le travail est « bellement » fait selon les règles de l'art du métier. Ce dernier jugement confirme à la fois l'individualité et l'appartenance. Cette rétribution se traduit sous forme d'identité. Ce retour à la théorie n'est pas vain ; il permet de mieux comprendre la souffrance des conseillères et des conseillers, qui exprime un manque de reconnaissance.
- Une autonomie professionnelle piégée. Elle se vit dans la solitude et la culpabilité, conduisant à des surcharges.
- Des contradictions internes fortes : fonctionnement inadéquat de l'organisation du travail, difficulté du débat démocratique, luttes de pouvoir, perte du sens de l'action syndicale.

Les mécanismes de défense

Les premiers mécanismes de défenses utilisés sont de l'ordre des réactions individuelles pour diminuer l'impact des souffrances au travail. Il s'agit d'activités de compensation ou de retrait, permettant de supporter le travail sans le remettre en cause :

- faire de l'exercice physique, plus de sport;
- pratiquer des passe-temps;
- prendre des congés et envisager une retraite précoce.

Deux formes d'idéologie défensive de métier, de comportements et de discours fortement valorisés et normatifs ont été repérées, à savoir :

1) **la surcharge, comme symptôme et défense ;**
2) **la gestion du surmenage professionnel.**

Dans le premier cas, la surcharge est vécue en fait sous le mode d'une source de référence et de fierté, signe du vrai militant. De même, dans le second cas, même si l'on doit déplorer l'existence des cas d'épuisement professionnel, il est indiqué qu'il est possible de «gérer son *burnout*», signe des capacités d'un bon conseiller.

C'est cela, pensons-nous, qui peut être à la source d'une construction idéologique qui consiste à déplacer la perte d'idéal et de motivation vers l'acceptation de l'idée que les contradictions liées à l'organisation du travail relèvent de problèmes personnels de gestion du temps et du rapport personnel à la santé mentale. Cette idéologie peut tenir dans les formules suivantes.

- Si vous avez des problèmes de surcharge, c'est une situation de fait et c'est à vous de vous en occuper ; c'est **votre** problème. Si, malgré tout, les pressions sont trop fortes et que vous ne parvenez pas à vous protéger de la surcharge, évitez au moins le surmenage professionnel (*burnout*) ou apprenez à ne pas revivre de telles situations.
- Les difficultés liées au métier de conseiller ou à l'organisation du travail deviennent progressivement des questions personnelles qui ne mettent pas en cause, directement, le contexte de travail.

Le professionnel de la santé : l'idéal impossible

Cette étude a été réalisée à la demande d'un groupe d'employés, dans un établissement de santé et de services sociaux de première ligne, servant en grande partie des gens défavorisés en milieu urbain.

La souffrance au travail

Les sources les plus importantes de souffrance sont liés à deux éléments.

1) Un mode de gestion des ressources humaines rigide, oppressant et, dans plusieurs cas, abusif.
2) La pauvreté du climat de travail dans l'établissement de santé.

Dans tous les groupes, les témoignages sont multiples au sujet des abus d'une gestion loin des personnes, axée sur l'application rigide des règles et procédures, voire éprouvante et humiliante dans plusieurs cas.

- Telle personne nous a dit comment elle s'est sentie harcelée par la gestion au moment de son congé de maladie. On demandait preuve sur preuve, des déplacements contraignants, des vérifications démontrant que, de toute évidence, on ne la croyait pas.
- Une autre personne a appris à la dernière minute qu'elle était mutée ailleurs, dans une équipe recomposée, et ce, sans aucune consultation.
- Untel a dû passer énormément de temps et d'énergie pour obtenir un changement d'horaire lié à une urgence personnelle.

Le collectif et la reconnaissance

Tout cela a eu bien sûr des effets négatifs sur différentes composantes d'un travail structurant que sont la reconnaissance, l'autonomie et la présence d'un collectif. Il existe un sentiment généralisé d'une absence de reconnaissance de la part de la hiérarchie. « Quand les gestionnaires nous abordent, nous a-t-on raconté, ce n'est jamais pour s'informer de notre travail, mais plutôt pour vérifier si les règles et les procédures sont respectées. Ils ne veulent pas reconnaître l'utilité et la valeur de notre travail. Il n'y a jamais de félicitations. »

Aussi, il y a des problèmes de reconnaissance entre collègues, et cela est fortement relié à l'absence de véritable collectif de travail au sens de la définition de la psychodynamique du travail, à savoir « des groupes

fonctionnels de travailleurs qui en interdépendance travaillent ensemble à réaliser une œuvre commune». Le travail de la gestion est un élément essentiel de la dynamique collective.

Stratégie défensive : idéalisation et idéal impossible

Les travailleurs mettent de l'avant l'importance du travail professionnel avec les clients, ce qui s'accompagne d'une forme d'idéalisation de la clientèle et du métier. «Il n'y a pas de problème dans mon rapport avec le client, nous a-t-on dit. C'est là que tout se passe.» Certaines personnes mentionnent, il est vrai, l'alourdissement de leur tâche individuelle et de la gravité des cas et des situations des personnes qui les consultent. Mais cette charge est vite contrebalancée, dans le discours, par la grande valorisation accordée au travail réalisé auprès des gens, celui-ci servant de principal ancrage et de source quasi unique de sens du travail. «C'est une charge lourde, mais c'est là que je trouve ma motivation.» ou «C'est eux [les clients] qui me font apprécier ce que je suis et ce que je peux faire. Ce n'est pas mon organisation.», font partie des déclarations que nous avons entendues.

Nous trouvons dans ce fort investissement auprès de la clientèle un processus d'idéalisation dans la mesure où, en quelque sorte, ce rapport est détaché du contexte organisationnel et social plus large, et où tout semble se résumer dans un rapport interindividuel entre professionnel et client, et ce, envers et contre tout. Apparaît ainsi une figure de clivage : c'est le bon client, c'est la mauvaise organisation. Comme professionnel, on est du côté du client. Cette situation entraîne les travailleurs à banaliser les risques inhérents à certaines activités professionnelles et à adopter ainsi des comportements à risques. Par exemple, l'amour du client fera oublier que ce dernier peut être agressif et dangereux.

En fait, l'amour du client et du métier est présenté comme une position de légitimation du travail par opposition à une gestion qualifiée de technocratique et d'inhumaine et dont on n'attend plus rien. Nous qualifions de conflictualisation impuissante la dynamique créée par cette mise en place, car ces stratégies se traduisent par le repli, le retrait, la rupture, l'adaptation paralysante. Elles minent à la base toute entreprise collective de reprise en main de la situation et d'engagement dans l'organisation.

Ces stratégies expriment, à des degrés divers, la rupture du lien entre l'individu et l'organisation.

En même temps, c'est comme si les intervenants partageaient, en tant qu'employés, la même impuissance que leurs clients démunis vis-à-vis la société. En effet, ces professionnels se sentent eux aussi peu insérés dans leur organisation et tout aussi démunis pour changer la situation. C'est comme s'il y avait une identification par similarité.

Cette idéalisation du rapport à la clientèle s'accompagne d'un rapport complexe à l'histoire professionnelle de chacun dans le centre de santé et au contexte social de la clientèle. Cela s'exprime fortement par une autre expression métaphorique autour du deuil : il faut faire le deuil des idéaux de changement social, d'émancipation des populations démunies ou marginales, qui ont pu caractériser, il y a plusieurs années, l'engagement de bon nombre d'intervenants dans cette organisation. Engagement à agir sur les conditions structurelles entraînant la pauvreté et la gravité de nombreux problèmes sociaux : itinérance, polytoxicomanie, prostitution, violence familiale, etc. Engagement à relier fortement l'aide individuelle et l'action communautaire. Les temps ont changé et ces idéaux apparaissent désuets et irrecevables - «on n'est plus en 1970» - à tous les niveaux de la gestion : l'organisation, le ministère, le gouvernement, voire par un grand nombre de collègues. Pourtant, les problèmes sont toujours là, et même plus aigus.

Le professionnel de la télévision : un idéal de métier en péril

Des souffrances au travail

On peut regrouper en deux blocs les souffrances vécues par ces personnes, c'est-à-dire :

1) les situations de déqualification ;
2) les sentiments d'abandon ou de trahison.

Rappelons que la souffrance, en psychodynamique du travail, est un espace de lutte entre le bien-être et la maladie. Ce n'est pas un état

statique généralisé; au contraire, cette notion est dynamique et rend compte du vécu subjectif en termes évolutifs.

Des souffrances attribuables à la déqualification

Plusieurs employés ont témoigné de pratiques systématiques qui vont à l'encontre de la spécialisation, des talents et aptitudes ou du métier d'origine. Le recours au processus de supplantation et à la flexibilité fonctionnelle sont susceptibles de mettre en péril les qualifications de base lorsque les changements se succèdent trop rapidement. Cela peut devenir carrément contre-productif lorsqu'il faut continuellement développer de nouvelles connaissances, sans qu'on ait eu le temps de les intégrer dans de l'expérience. Mais ce sont surtout les déplacements arbitraires qui donnent lieu à de vives protestations, car ils contiennent un message implicite : il ne sert à rien de développer une expertise dans un domaine étant donné que, du jour au lendemain, on peut vous le retirer sans crier gare.

Les changements technologiques ont aussi pour effet d'accélérer la déqualification pour certains métiers. Pensons au métier de monteur qui risque de disparaître à plus ou moins long terme à partir du moment où des réaménagements de fonction ou des décisions administratives permettent à d'autres corps d'emploi de faire le montage eux-mêmes.

Des souffrances attribuables à un sentiment d'abandon

L'autre sentiment partagé par le groupe s'apparente à un sentiment d'abandon, voire de trahison. Les rétrogradations, l'isolement subi comme une sorte de punition, une certaine négligence des lieux et des équipements génèrent une impression que les personnes et le réseau sont à l'abandon. Le mirage des projets qui tombent à l'eau après des moments intenses d'investissement entraîne aussi ce sentiment d'avoir été trahi. Même si ces situations sont susceptibles d'avoir été vécues surtout par quelques individus, ceux qui observent ce qui se passe le vivent comme une injustice individuelle et collective, même s'ils ne le manifestent pas toujours ouvertement.

Tout cela porte un dur coup au plaisir relié au travail et se répercute sur le plan de l'identité. Rappelons que celle-ci est issue de l'histoire singulière et de la réalité du travail. Il y a ainsi des atteintes qui sont faites aux individus concernant leur «feu sacré», expression plusieurs fois entendue qui fait référence à l'amour du métier. C'est finalement le collectif lui-même qui est touché par une sorte de morosité contagieuse.

Les stratégies défensives

Les stratégies individuelles

On peut se replier dans une sorte de bulle. Il y a cette possibilité pour certains de se refaire un univers de travail de cette façon. Dans cette bulle, on essaie de se resituer sans cesse, de se réajuster, de trouver des éléments de motivation pour pouvoir composer avec la nouvelle situation.

Les stratégies partagées ou de groupes

On peut aussi se réfugier dans une «protection syndicale» toute relative, car elle n'empêche pas les reproches et les représailles. Ou s'appuyer sur des clans directement liés au travail, mais qui découlent de pouvoir locaux et arbitraires qui ont peu à voir avec le travail comme tel. Comme le mot clan le suggère, il s'agit d'un regroupement sur fond de pure appartenance sociale autour d'un petit chef.

En somme, l'image des bulles et des clans est une illustration de la fragmentation qui caractérise le collectif de travail. Les clivages sont le résultat de stratégies plus ou moins conscientes qui opposent des différences.

Une idéologie défensive : malgré tout, le grandiose

Le travail fondé sur la cote d'écoute et les parts de marché, voilà le principal discours organisationnel transmis, et il est axé sur la performance. Il met l'accent sur des exploits à renouveler sans cesse, sans pour autant qu'ils aient été clairement définis. Le message incite à dépasser continuellement ses limites, à pousser l'olympisme au quotidien. Cet appel à la performance constante rejoint une tendance narcissique chez les

employés à faire appel à un «soi grandiose» qui peut tout faire, un soi professionnel sans limites. Le recours à un soi grandiose se fait bien au-delà d'un narcissisme sain puisqu'il exacerbe l'estime de soi, l'appui sur ses expériences passées, le sentiment de continuité ainsi que la confiance en ses compétences et en son jugement.

Conclusion

Ces quelques exemples de situations de travail permettent de dégager certaines remarques touchant les thèmes de la motivation et de l'idéal au travail. Nous reprenons pour ce faire le concept de **système sociomental** développé par Nicole Aubert et Vincent de Gaulejac (1991) dans leur étude sur le coût de l'excellence réalisée auprès de cadres de grandes multinationales de l'informatique.

Dans nos entreprises hypermodernes, tout un ensemble de dynamiques sociales et psychologiques convergentes se développent, menant à une pathologie du surinvestissement au travail. Les exigences organisationnelles vont toutes dans le sens d'une qualité d'excellence dans le travail, d'un appel au déploiement optimal des ressources intellectuelles et psychiques de l'individu, à sa motivation interne, à son entrepreneuriat, à sa responsabilisation.

En même temps, l'affaiblissement et la crise marquant la famille et la spiritualité ainsi que la référence à des valeurs et à un projet social partagé créent un certain vide et mettent une pression forte sur l'individu en quête profonde d'identité et de reconnaissance et que comblent de moins en moins les réseaux hors travail. Cette quête narcissique, très présente chez beaucoup, se reconnaît tout à fait dans l'appel à l'excellence.

Tout cela se passe bien, à quelques exceptions près, et pour un certain temps dans les secteurs d'excellence hyperproductifs. Et ce modèle tend à dominer dans de nombreux autres milieux de travail où il sert de référence. Les trois milieux que nous avons analysés sont ainsi rejoints - de façon bien différente, il est vrai -, par ce contexte plus global du milieu de travail.

Dans des milieux bien différents, marqués par l'exclusion, d'autres études réalisées, comme l'enquête menée auprès d'un groupe communautaire d'itinérants ou l'étude auprès d'intervenants et de jeunes en difficulté dans des maisons d'hébergement communautaires, ont permis de retrouver en écho, et parfois de façon surprenante, la même dynamique d'idéalisation du travail ou, au contraire, de décrochage. Par exemple, tel ex-itinérant toxicomane vivait avec forte intensité son travail dans le groupe communautaire « comme un nouveau *trip* » et sans mesurer ses énergies. En même temps, ce sont dans ces études que nous avons pu constater un questionnement radical du sens du travail : plusieurs préféraient décrocher plutôt que d'assumer un travail abêtissant, routinier, d'exécution servile, etc. Et cela serait le cas pour un grand nombre de « petits emplois », les seuls qui leur sont généralement accessibles ou proposés.

Nous voilà ramenés à notre titre. Oui, il faut en finir avec le travail sans fin et sans finalité, ne permettant pas la construction de l'identité et du type de société que nous voulons. Paradoxalement, il nous faut redécouvrir le travail créateur au lieu d'un simple emploi, une « activité productrice de valeur » au-delà du salaire. Plus radicalement encore, nous devons retrouver les composantes de créativité et de solidarité d'un faire ensemble, comme nouvelle base de lutte sociale et contre l'envahissement dans tous les secteurs de la vie des seules exigences de la productivité pour d'autres.

Références bibliographiques

AUBERT, Nicole et Vincent de GAULEJAC. *Le coût de l'excellence*, Paris, Seuil, 1991.

DEJOURS, Christophe. *Travail : Usure mentale. De la psychopathologie à la psychodynamique du travail*, Bayard Éditions, 1993, 263 p.

CARPENTIER-ROY, Marie-Claire. « Nouvelles organisations du travail : paradoxes et souffrances », *Revue internationale de psychosociologie*, vol. CXI, no 5, 1996, [Éditions ESKA, Paris].

CARPENTIER-ROY, Marie-Claire. « Anomie sociale et recrudescence des problèmes de santé mentale au travail », *Santé mentale au Québec*, vol. XX, no 2, 1995, [SMQ, Montréal] p. 119-138.

CARPENTIER-ROY, Marie-Claire. *Organisation du travail et santé mentale chez les enseignantes et enseignants du primaire et du secondaire*, Rapport de recherche, CEQ, D-9752, [CEQ, Québec], 1992.

CARPENTIER-ROY, Marie-Claire et Michel VÉZINA (sous la dir. de). *Le travail et ses malentendus. Enquêtes en psychodynamique du travail au Québec*, Québec, Les presses de l'Université Laval et Octares, 1999.

CRU, Damien et Christophe DEJOURS (sous la dir. de). « Les règles du métier », *Plaisir et souffrance dans le travail*, CNRS, Paris, [Tome I] 1987 p. 29-51.

DE GAULEJAC, Vincent et Isabel Taboada LÉONETTI. *La lutte des places*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994.

LIPIETZ, Alain. *La société en sablier. Le partage du travail contre la déchirure sociale*. Paris, Éditions La découverte, 1996.

PINARD, Rolande. *La révolution du travail. De l'artisan au manager*. Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2000

RHÉAUME, Jacques, J.-P. BRUN et *al*. *Réorganisation du travail et santé mentale dans un atelier de production : le poids de la perfection, le trop de la gestion et l'impuissance*, Rapport de recherche, Services aux collectivités, Montréal, UQAM, 1996.

RIFKIN, Jeremy. *La fin du travail*. Paris et Montréal, Éditions la découverte et Boréal, 1996.

Le retour des grandes peurs?

Jean-Claude Leclerc

Journaliste au Devoir, chargé de cours à l'Université de Montréal

D'après certains sondages, une partie importante de notre population éprouve une détresse psychologique plus ou moins prononcée. Sans doute serait-il imprudent d'attribuer ce phénomène à une seule cause. Effondrement des certitudes, insécurité économique, menaces écologiques, plusieurs variables externes peuvent être prises en compte, outre les variables internes d'ordre héréditaire ou neurologique. Sans minimiser l'importance des histoires personnelles, peut-on donner aussi du poids au facteur politique? On l'a vu à l'oeuvre en Europe durant «l'équilibre de la terreur», quand la crainte d'un affrontement nucléaire y a plongé les populations dans une grande angoisse. On en a constaté aussi l'importance, plus récemment, dans le conflit en ex-Yougoslavie.

Quand j'ai commencé comme journaliste au *Devoir*, il y a une trentaine d'années, j'ai été frappé par la forte inquiétude qui régnait dans certaines communautés, notamment juive et acadienne, devant la situation politique, alors turbulente, qui se développait au Québec. Apparemment, ces communautés n'étaient pas les seules à se montrer fragiles. Ailleurs au Canada, plusieurs autres manifestaient en certaines circonstances ce qu'on peut appeler des réflexes de victime. Collectivement, nous formerions même, selon le mot de l'historien Desmond Morton, *a nation of losers*. C'est-à-dire, pour décrire la chose moins brutalement, un amalgame politique de rescapés ou de survivants.

Est-ce faux? Les Amérindiens ont été spoliés par les Européens, et la Nouvelle-France, conquise par l'Angleterre. Les Loyalistes des Cantons de l'Est ont préféré s'exiler ici plutôt que de rester aux États-Unis. Le Québec catholique a reçu plusieurs des persécutés de la Révolution française. Les Anglais du Canada ont perdu le contrôle de leur pays, faute d'avoir assimilé Canadiens français et immigrants. Les Canadiens d'ori-

gine japonaise ont été sous le gouvernement King jetés dans des camps de concentration et privés de leurs biens et de leurs droits.

Parmi nos immigrants du XXe siècle, nombre de Juifs, d'Arméniens, de Cambodgiens et maintenant de Rwandais sont des survivants de génocides. D'autres furent des victimes du communisme. D'autres encore ont fui des persécutions ou des conflits.

Bref, si l'histoire du Canada paraît moins tumultueuse que celle de nos divers pays d'origine, nous sommes néanmoins les héritiers d'expériences historiques souvent traumatisantes. Cet héritage expliquerait notamment pourquoi chacune de ces communautés défend si jalousement ses acquis tout en craignant de les perdre, et pourquoi aussi aucune n'a pu encore former d'alliance durable avec d'autres ni offrir de projet commun où toutes se sentiraient parties prenantes et partenaires gagnants.

Certes, il y a des avantages à vivre dans une société aux cent communautés : aucune ne peut imposer de joug aux autres, et toutes se sentent libres, comme c'est le cas à Montréal, où nul groupe n'a jamais longtemps tenu le haut du pavé. Qui voudrait revenir à la « ville aux cents clochers » ? Aucun groupe non plus ne peut opprimer impunément ses membres car ils ont le choix de changer de famille ethnoculturelle ou de quartier, voire de langue ou de religion.

Mais cette liberté ne va pas sans quelque incertitude. Il n'y a pas ici de cadre rigide, de règle simple, de pouvoir unique, d'orthodoxie stricte qui, s'imposant à tout le monde, donneraient à chacun l'assurance au moins d'un monde stable, organisé, prévisible. À la liberté de tous s'ajoute donc chez chacun une certaine mesure d'inquiétude. Mais, sauf exception, inquiétude n'est pas angoisse ni peur panique.

Pourtant, en regard de problématiques aussi diverses que celles de l'immigration, de la langue ou du racisme, une hypothèse ne manque pas d'émerger : tout comme on trouve dans la vie de certains individus des incidents graves qui expliquent leurs tourments actuels, on devrait aussi déceler chez certaines communautés, non pas seulement des souvenirs d'événements malheureux, mais des traumatismes d'origine politique dont elles ne parviennent pas à se libérer et qui marquent leurs membres, d'une génération à une autre.

Quand on analyse le rapport, tel qu'on peut le discerner dans notre société, entre le politique et la santé mentale, au moins trois questions se posent :

1) Des facteurs collectifs peuvent-ils, autant que des facteurs individuels, avoir un impact sur l'équilibre psychique ou émotionnel des gens ?

2) Dans une société pacifique et démocratique comme la nôtre, le politique peut-il être une source d'angoisse ?

3) Peut-on établir chez nous des liens entre l'angoisse venue du politique et la santé psychique ?

Facteurs collectifs

Pour tenter de répondre à la première question, il est utile d'emprunter à la fresque de Jean Delumeau, *La Peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles)*, quelques observations tirées de cette période troublée. Les réactions de l'individu devant un danger précis sont connues : il peut s'écraser, fuir ou attaquer. Mais les collectivités assiégées, comment réagissent-elles ? Delumeau écrit :

> « Comment les agressions subies par les groupes pourraient-elles ne pas provoquer, surtout si elles s'additionnent ou se répètent avec trop d'intensité, des mobilisations d'énergie ? Et celles-ci doivent logiquement se traduire soit par des paniques, soit par des révoltes, soit, si elles n'aboutissent pas à des extériorisations immédiates, par l'installation d'un climat d'anxiété, voire de névrose, lui-même capable de se résoudre plus tard en explosions violentes ou en persécutions de boucs émissaires. »

Bien sûr, à l'heure actuelle, aucune de nos communautés n'est ouvertement persécutée au Canada. Mais qu'en est-il de leur acceptation au sein de la société en général et de leur participation à la vie politique du pays ? Les griefs des autochtones restent pour l'essentiel sans réponse. Un nouveau foyer supposément sécessionniste a fait son apparition dans l'Ouest du pays. Au Québec, la question nationale n'est toujours pas résolue. Or,

point n'est besoin d'être persécuté pour se sentir menacé. Delumeau écrit encore :

> « Les collectivités mal-aimées de l'histoire sont comparables à des enfants privés d'amour maternel et, de toute façon, situées en porte à faux dans la société ; aussi deviennent-elles les classes dangereuses. C'est donc à plus ou moins longue échéance une attitude suicidaire de la part d'un groupe dominant de parquer une catégorie de dominés dans l'inconfort matériel et psychique. Ce refus de l'amour et de la « relation » ne peut manquer d'engendrer peur et haine. »

Dans les communautés inuit et amérindiennes, on attribue à l'effondrement du mode de vie traditionnel, mais aussi au rejet des autochtones par la société majoritaire des phénomènes extrêmes comme l'intoxication ou le suicide des jeunes gens. Dans les minorités francophones, peu respectées en certaines régions, on évoque régulièrement la crainte d'une disparition plus ou moins prochaine. La minorité anglo-québécoise se sent assiégée dans ses dernières institutions. Toute une population prend pour acquis que le Québec est rejeté sinon détesté du reste du Canada (ROC). Et à en croire un certain courant d'opinion, les francophones du Québec vont inéluctablement disparaître en Amérique, à moins de se donner un État.

Or, voilà des exemples de frustrations vitales qui trouvent parfois des possibilités d'extériorisation mais pas beaucoup d'exutoire. L'agressivité contre autrui reste mal vue dans notre société. Certaines réformes tardent ou ne donnent pas les fruits attendus. Devant ce qui semble être des blocages du politique, et donc des blocages de tout ce qui dépend du politique, est-il déraisonnable de penser que plusieurs individus vont somatiser l'impasse, aux dépens de leur bien-être intérieure sinon de leur équilibre psychique ?

Sur quoi d'autre, en effet, ces gens peuvent-ils passer leur angoisse ? À qui peuvent-ils en imputer la cause ? Aux pauvres, aux réfugiés, aux assistés sociaux ? Ces boucs émissaires sont moins visibles qu'autrefois. Dans les siècles tragiques évoqués par Delumeau, on s'en prendra au diable et à ses incarnations : les Juifs, les sorcières, les hérétiques. Et on en fera grand massacre, en Europe mais aussi au Nouveau Monde. Hélas, aujourd'hui,

diront certains nostalgiques, tout le monde a le droit d'être différent et, charte oblige, nul ne peut plus être inquiété pour sa différence...

On signalera, il est vrai, la remontée de la contestation, notamment devant ces grandes peurs engendrées par la pollution de l'eau, l'altération génétique des aliments, voire la mondialisation des marchés. Mais justement n'est-il pas significatif qu'après le Sommet des Amériques, sept Québécois sur dix aient donné raison à la police contre les manifestants, et que dans Québec même, neuf sur dix aient fait de même. Si ce n'est pas là un symptôme d'une société de refoulement, sinon d'une culture de répression politique, qu'est-ce que c'est?

En société démocratique

Il est plus difficile de répondre à la deuxième question. En principe, dans une société pacifique et démocratique, nul ne devrait se sentir menacé, et chacun devrait trouver moyen d'exprimer ses besoins. Toutefois, outre que notre démocratie ne fonctionne pas toujours selon les règles, son développement s'est traduit surtout par un système bureaucratique qui a ruiné de vieilles solidarités et qui est devenu à son tour source de frustrations. Par exemple, les négociations centralisées du secteur public ont privé le personnel et les gestionnaires locaux d'une grande partie de leur pouvoir sur l'aménagement de leur travail et sur l'exercice de leur profession. Que dire aussi de ces régions qu'on appelle «éloignées»?

Plus profondément, la Révolution tranquille a rompu maintes traditions qui, bonnes ou mauvaises, donnaient à la vie des individus un cadre prévisible. Les changements ont succédé aux changements, sans que la population soit toujours d'accord avec eux ou ait la possibilité de s'y adapter. Or, malgré les succès collectifs attribués à cette Révolution, l'essentiel manquerait encore au Québec. Le politique serait donc à cet égard sinon un échec du moins un demi-succès. De plus, non seulement la classe politique reste-elle divisée quant au statut du Québec, mais dans le camp souverainiste, un sentiment d'abandon sinon de trahison persiste, emportant un chef après l'autre.

Feu le sociologue Fernand Dumont parlait d'une brèche, d'une vigile, d'une impasse. Plus globalement, pour Dumont, qui s'en est expliqué en 1995, « *nous sommes devant le désarroi et ce désarroi gagne l'ensemble de notre société* ». L'élite qui a fait la Révolution tranquille est « *fatiguée* ». Pire : « *Elle n'a d'autre discours que de défendre en quelque sorte l'entreprise dans laquelle elle s'est engagée ; elle ne représente plus, je crois, les inquiétudes, les désarrois de notre société, qui est confrontée au vide et à la menace - qu'on n'ose envisager en face - de sa disparition.* [1] »

Menace de disparition d'une société, disqualification de sa classe politique, que faut-il d'autre pour entretenir dans une population non seulement du désarroi, mais du désespoir ? En tout cas, force est de constater que si le politique n'est pas cause d'aliénation, il n'est plus la source d'inspiration qu'il fut pour toute une génération. Au contraire, on a désormais l'impression qu'à son tour il verse dans les exutoires artificiels traditionnellement donnés aux frustrations et aux angoisses d'une époque : alcool, jeu, médicaments, en attendant d'autres drogues.

L'angoisse venue du politique

On impute au travail, au stress de la vie actuelle, au manque de respect ou de reconnaissance, la vague d'épuisement professionnel et de déprime personnelle qui affecte plusieurs catégories de gens, à commencer par les mieux outillés pour avoir une vie enrichissante, notamment les gens du domaine de la santé. Or, les décisions politiques prises quant au financement des services publics n'y sont-elles pas pour quelque chose ? Le politique est aussi en cause quand des catégories sociales sont stigmatisées ou menacées d'une réduction des secours qu'on est censé leur apporter. Mais le politique ne se borne pas au gouvernement.

L'action des gens du secteur public en faveur de leurs conditions de rémunération et de travail prend à l'occasion des formes qui ne sont pas sans aggraver le sentiment de vulnérabilité et d'impuissance de toute une population. Une grève dans la santé, par exemple, peut être un exutoire bienvenu pour le personnel infirmier ou médical, mais elle ajoutera probablement à la détresse des patients.

De même, les lacunes dénoncées quant aux effectifs, insuffisants ; aux équipements, désuets ; aux priorités ou aux méthodes, anarchiques, ces lacunes répercutées dans les médias donnent des services jugés essentiels un bilan propre à saper le moral des plus optimistes. Or, moral et sécurité ne sont-ils pas parmi les toutes premières conditions de la prévention de certaines maladies ou d'une prompte guérison pour bien des malades ?

Au surplus, proclamer que la santé mentale en particulier n'a pas le budget voulu pour répondre aux besoins est peut-être conforme à la vérité, mais est-ce là donner de l'espoir aux patients et à leurs proches ?

Les enquêtes sur la détresse psychique donnent une idée de la prévalence de certains problèmes, mais non de leur virulence. Ni toujours de leurs différentes sources. Quelques événements aussi violents que spectaculaires ont pourtant révélé la gravité de certaines frustrations d'ordre social et politique, notamment l'attentat à la mitraillette à l'Assemblée nationale et la tuerie de l'École Polytechnique de Montréal.

Plusieurs se sont empressés de ramener ces événements à des cas de déséquilibre individuel ou au culte de la violence qui prédominerait en Amérique du Nord. En réalité, les individus qui se lancent dans de telles opérations « vengeresses » expriment aussi d'importants malaises sociaux ou politiques. Une fragilité individuelle leur aura permis de traduire en actes d'agression des frustrations collectives que d'autres, plus nombreux qu'on n'ose le croire, exécutent autrement.

Bref, non seulement notre classe politique et le personnel de la santé lui-même sous-estiment-ils l'angoisse qui subsiste au sein de plusieurs minorités, y compris cette nouvelle minorité que forme la jeunesse dans une société vieillissante, mais ils minimisent à tort l'impact de leur action publique sur plusieurs composantes de la population. D'aucuns ont vu un manque de maturité ou de courage dans l'attitude des Québécois qui, à plus de 75 pour cent, s'opposent à la tenue d'un autre référendum sur l'avenir politique de la province. Il faudrait peut-être d'abord y lire une peur probablement justifiée à l'idée de déclencher un mouvement lourd de conséquences personnelles et collectives et sur lequel la majorité sent qu'elle a fort peu de prise.

Référence bibliographique

1. F. DUMONT, entretien accordé à Georges Leroux en 1995, cité par Serge Cantin, « Octobre, 30 ans plus tard, l'impasse révélée par la crise est toujours présente », *Le Devoir*, 16 octobre 2000, p. A7.

Campagne de sensibilisation aux troubles anxieux chez les jeunes de 14 à 25 ans

Diane Gauthier

Chef, Services de santé mentale à la
Régie régionale de Montréal-Centre

Cette année, nous avons décidé de modifier le programme et d'instaurer une nouvelle façon de réaliser la campagne *La prévention, ça commence dans ma cour.* En effet, nous souhaitons favoriser le changement de comportements, d'attitudes et de pratiques en matière de prévention et de promotion de la santé mentale - un nouveau défi qui dépend de la collaboration de tous.

Les troubles anxieux chez les jeunes âgés de 14 à 25 ans nous apparaissent très pertinents par rapport au thème de cette année, *Crise de société... recherche de sens.* En effet, il est indéniable que les jeunes souffrent de plus en plus, comme en témoignent les chiffres de récentes études épidémiologiques, notamment ceux de l'enquête sur le bien-être émotionnel des Montréalais, qu'a menée la Direction de la santé publique. Cette enquête révèle que, chez les jeunes de 15 à 24 ans, les troubles anxieux sont les problèmes les plus courants. Ces troubles sont très souvent associés à la dépression (qui devient alors le trouble secondaire) et font augmenter le risque de suicide chez les jeunes. De plus, ce groupe, les 18 à 24 ans, a le plus bas taux d'utilisation des services de santé.

D'où vient le thème de la campagne de sensibilisation des troubles anxieux ?

Afin de préciser l'objectif et les cibles de la campagne, un comité régional a été mis sur pied. Il est composé de représentants du Réseau alternatif et communautaire des organismes en santé mentale de l'île de Montréal (RACOR), d'organismes communautaires, de l'Association canadienne pour la santé mentale, filiale de Montréal, du Regroupement des Centres locaux de services communautaires (CLSC),

de l'Association des médecins omnipraticiens de Montréal (AMON) ainsi que des psychiatres, des policiers et des usagers qui se sont réunis à quelques reprises (de 1999 à 2000). Dans le but d'alimenter la réflexion du comité, la Direction de la santé publique a effectué des travaux préparatoires, notamment :

- une revue des publications sur les campagnes de sensibilisation ;
- une consultation des intervenants de première ligne ;
- une présentation des résultats de l'enquête mentionnée précédemment sur la santé mentale des Montréalais.

Cette démarche a permis d'élaborer un plan d'action issu d'une réflexion et de décisions prises par ces partenaires, qui travaillent auprès des jeunes souffrant de troubles anxieux. Avant la présentation de ce plan, **voici deux recommandations formulées par le comité**, qui nous semblent importantes concernant la campagne de sensibilisation aux troubles anxieux chez les jeunes de 14 à 25 ans :

1) une évaluation de la capacité d'accueil du réseau de services en santé mentale devrait être effectuée avant le lancement à Montréal d'une campagne d'information grand public, qui fera probablement augmenter la demande de services ;
2) dans le déploiement de la campagne, il faudra prévoir des activités qui s'inséreront dans les programmes ou services déjà existants et qui seront en lien avec ces derniers, d'où le changement de pratiques.

Ces deux grandes préoccupations ont été prises en considération lors de l'élaboration du plan d'action. De plus, trois particularités de la campagne sont à souligner :

1) il s'agit d'un projet conjoint entre la Régie régionale de la santé et des services sociaux (RRSSS) et la Direction de la santé publique ;
2) l'approche doit être sous-régionale afin de répondre aux besoins précis de six sous-régions de l'île de Montréal ;
3) la campagne s'adresse à deux types distincts d'organisations : celles qui assurent les services aux jeunes de moins de 18 ans,

et les autres, dont les services concernent les jeunes adultes de 18 à 25 ans.

Objectif et déroulement de la campagne

L'objectif visé par la campagne est de faire la promotion du dépistage et du traitement des troubles anxieux chez les jeunes de 14 à 25 ans ainsi que de l'orientation de ceux-ci vers les ressources appropriées, tout en prévenant l'exclusion qui pourrait parfois en découler.

La campagne se déroulera en deux parties, les groupes cibles et les activités de chaque partie étant différentes. On visera, à la première partie, un consensus sur les meilleures pratiques de traitement et une approche sous-régionale en fonction des caractéristiques de chacune des six sous-régions de l'île de Montréal et pour mieux cibler les besoins particuliers de notre réseau en ressources, en organisation de services et en formation. La seconde partie s'adressera à la population en général, après le bilan des activités de la première partie. On s'assurera ainsi que les meilleures pratiques seront mises en place et que les ressources concernées pourront répondre à une augmentation prévisible de la demande de services.

Première partie

Les activités sont regroupées en six volets.

Volet 1 : inventaire des ressources de traitement

Il s'agit de procéder, par sous-régions, à l'inventaire des ressources pouvant potentiellement traiter les jeunes de 14 à 25 ans qui souffrent de troubles anxieux.

Volet 2 : conférence de consensus

Régionalement, un groupe d'experts verra à définir :

- les protocoles de traitement recommandés en fonction des différents troubles anxieux;

- les rôles des différents professionnels qui doivent intervenir et les modalités de collaboration ;
- les règles permettant d'arriver à une utilisation optimale de l'ensemble des ressources concernées ;
- le nombre, le type de ressources requises et le type de formation nécessaire pour répondre à la demande dans chacune des sous-régions.

Période de réalisation : avril 2001

Volet 3 : diagnostic organisationnel

Le diagnostic organisationnel vise à trouver des solutions qui permettent d'améliorer l'organisation des services dans chacune des sous-régions. Il s'agit donc de déterminer le processus d'accès et d'orientation qui doit être en place. En d'autres termes, que faut-il faire pour que ce processus soit plus facile pour les jeunes, leur famille et leurs proches?

Période de réalisation : mai 2001 à décembre 2001

Volet 4 : formation

Les activités de formation qui s'adressent aux intervenants de première ligne visent à développer chez eux des connaissances et des habiletés reliées au traitement des troubles anxieux chez les jeunes. Ces activités devront être offertes avant le lancement de la campagne de communication-sensibilisation de façon à ce que les intervenants puissent être alors à la fine pointe des pratiques et répondre aux demandes de services des jeunes.

Période de réalisation : mai 2001 à mars 2002

À la conclusion des volets 1 à 4, les praticiens sont préparés, notre réseau de services est en éveil et prêt à être efficace.

Volet 5 : communication-sensibilisation des intervenants concernés par les 14-25 ans

Les activités de communication-sensibilisation visent à sensibiliser les différents intervenants qui travaillent auprès des jeunes. Des fiches seront élaborées pour les intervenants afin de mieux outiller

ces derniers quant à la détection des jeunes aux prises avec des troubles anxieux et l'orientation vers les ressources appropriées.

Période de réalisation : août 2001 à juin 2002

Volet 6 : évaluation

Une évaluation du processus, de l'implantation et de ses effets sera effectuée pour que l'on connaisse les conditions dans lesquelles se sont déployées les différentes activités de la campagne.

Période de réalisation : évaluation continue

Les activités de la période 1 du plan d'action se tiendront dans chacune des sous-régions montréalaises. Avant de démarrer les activités dans ces six sous-régions, une rencontre avec les tables de concertation en santé mentale sera d'abord planifiée afin de présenter le cadre conceptuel et le plan d'action de la campagne de sensibilisation.

Seconde partie

Le groupe cible de la période 2 se compose d'intervenants de première ligne, dont les médecins omnipraticiens, les psychologues en pratique privée, les intervenants psychosociaux des CLSC, ainsi que ceux du milieu scolaire, des centres jeunesse, des centres de réadaptation en toxicomanie, des organismes communautaires (santé mentale, jeunesse) ou de loisirs, des milieux de travail à forte concentration de jeunes travailleurs et des services de police de quartier.

L'objectif de cette seconde partie de la campagne est de sensibiliser la population en général aux différents troubles anxieux chez les jeunes de 14 à 25 ans, en développant des habiletés relatives au dépistage des jeunes aux prises avec ces troubles et l'orientation vers des ressources appropriées, le tout par des activités de communication.

En terminant, un petit mot sur notre slogan, peur pas peur… Nous voulons faire référence à une expression utilisée par les enfants lors d'un jeu appelé *Cachette ou Hide seek.* En effet, dans ce jeu, « Prêt pas prêt, j'y vais » ou *Ready or not, here I come* donne le coup d'envoi pour partir à la

recherche de personnes cachées. **Peur pas peur...** est ainsi un clin d'œil à cette expression et met en lumière un des aspects des troubles anxieux : la peur. La deuxième partie du slogan change selon les activités qui se déroulent tout au long de la campagne.

Nous espérons que cette campagne, qui se terminera en 2003, contribuera au dépistage précoce des troubles anxieux chez les jeunes. Les interventions qui commenceront tôt auprès de ceux-ci peuvent réduire les complications et même améliorer l'évolution vers l'âge adulte. Ce sera un plus pour les jeunes, leur famille et leurs proches et aussi pour tout notre réseau de services.

La proposition Philia

Réflexions sur la maladie mentale et la déficience intellectuelle

Jacques Dufresne

Philosophe, éditeur de la revue Agora
et de l'encyclopédie de l'Agora sur Internet

Il y a deux grands mystères dans la condition humaine, disait le psychiatre Karl Stern, la mort et la maladie mentale. J'ai vécu très près de ces mystères au cours des derniers jours. À cause de cette conférence, que je préparais mentalement, à cause aussi de mon engagement dans le projet Philia, j'ai eu maintes occasions de réfléchir sur le sort des malades mentaux et sur les personnes souffrant de déficiences intellectuelles. Ce matin, j'assistais aux funérailles de mon unique frère.

La mort a été chantée par les poètes, qui l'ont adoucie à nos yeux.

Où sont des morts les phrases familières
L'art personnel, les âmes singulières...
L'argile rouge a bu la blanche espèce
Le don de vivre a passé dans les fleurs.

Je ne sais pourquoi, ces vers de Valéry exercent sur moi un pouvoir magique. Les êtres chers disparus revivent à mes yeux à travers les fleurs sauvages du printemps.

Le second mystère, la maladie mentale, n'a pas eu droit aux mêmes faveurs de la part des poètes. Les philosophes aussi l'ont négligée, eux qui pourtant ont écrit de si belles choses sur la mort et sur l'immortalité. « Philosopher c'est apprendre à mourir » (Platon). « Il faut vivre chaque instant comme s'il était le dernier » (Marc-Aurèle).

Les romanciers et les dramaturges ont eu plus d'égards à son endroit. Don Quichotte est un fou sublime. *Un loco*! Cervantès ayant soin de bien distinguer la *locura* de la *tonteria*. Dostoïevski a donné un statut littéraire à l'idiot. C'est à Shakespeare d'abord que l'on doit d'avoir compris et souligné le lien mystérieux entre la folie et la vérité. Dans son théâtre,

comme dans celui de nombreux auteurs de son époque, comme sans doute aussi dans la société de son temps, ce sont les fous qui disent la vérité.

Pourquoi n'en serait-il pas ainsi à notre époque? Une chose est certaine, quand on dit la vérité crûment, sans ménagement, on prend toujours le risque de passer pour fou.

Deux expériences récentes m'ont aidé à mieux comprendre le sens de la maladie mentale en elle-même, pour la communauté et pour les personnes, parents ou professionnels, qui sont en rapport étroit avec les personnes souffrant de maladie mentale ou de déficience intellectuelle.

Je déjeunais récemment dans un restaurant élégant du centre-ville avec un ami souffrant d'un handicap physique dont les séquelles, quoique légères, peuvent susciter des comportements irrespectueux. À trois reprises, la serveuse lui a demandé, avec une insistance grossière, s'il avait terminé sa soupe. Elle aurait dû au contraire le remercier d'avoir fait les choses de façon impeccable, en dépit d'un problème de coordination manifeste.

La semaine suivante, je me retrouve avec le même ami, rue Saint-Zotique, dans un café d'apparence extérieure minable. À une chaleur humaine immédiatement perceptible, à l'odeur inimitable de l'excellent café italien, à je ne sais quelle joie qui se lisait sur tous les visages, nous avions flairé le bon endroit. Et c'était le bon endroit. À notre égard - nous étions des étrangers dans ce restaurant de quartier sinon de famille -, la patronne a eu immédiatement, spontanément, la bonne attitude. Elle a été naturelle, vraie, tout simplement. Comme pour nous rassurer sur l'humanité de son établissement, elle nous a tout de suite appris qu'elle était derrière son comptoir depuis plus de trente ans.

Juste devant ce comptoir, appuyé plutôt qu'assis sur un tabouret, se tenait un homme âgé, au regard perdu et pourtant confiant, abandonné. J'ai tout de suite pensé qu'il était atteint de la maladie d'Alzeimer. Pour la patronne, il était un client comme les autres, une présence attachante, qui contribuait à la chaleur, à l'humanité du lieu. Et derrière lui, un autre client, immobile, semblait plongé dans son journal depuis des temps immémoriaux. C'était peut-être un professeur à la retraite depuis quelques jours. Cet homme s'est levé tout à coup, s'est approché du comptoir pour payer son addition, puis il s'est tourné vers le monsieur

du tabouret, et tout en le regardant de la façon la plus aimable et la plus naturelle qui soit, a serré ses épaules de ses deux mains, dans un geste affectueux et énergique... Comme j'aimerais pouvoir décrire ce geste parfaitement! Mais il vaut peut-être mieux qu'on le devine.

La journée du vieil homme au tabouret venait de prendre un sens. Si vous aviez vu son regard!

Je n'aurai jamais épuisé la leçon qui se dégage de la comparaison entre les deux établissements. Le premier ressemblait à une usine, les clients étant assis sans le savoir à une chaîne de montage. Le second me rappelait tous ces lieux conviviaux qui nous paraissent sacrés à force d'être modestement, simplement, naturellement humains. Le cours du temps y étant suspendu, je me croyais dans une oasis d'éternité. Tandis que dans le premier restaurant, le même cours du temps était accéléré.

Il faut du temps pour être humain, pour que le sens puisse pénétrer dans nos vies personnelles et dans celle de nos communautés. Et il faut encore un peu plus de temps que d'habitude pour traiter un vieil homme atteint de la maladie d'Alzeimer avec tous les égards qui lui sont dus.

Après cette entrée en matière qui m'a été imposée par les circonstances, et sans doute aussi par votre accueil bienveillant, je vous invite à réfléchir avec moi sur des idées qui me sont venues en pensant à la vertu et au sens moral étonnants qui nous sont offerts en exemple par tant de parents, d'amis qui s'occupent des personnes souffrant de déficience intellectuelle ou de maladie mentale...

Il est parfois difficile de dire ce qui, de la science ou de la technique, des mots ou de l'action, est apparu en premier. Le levier était sûrement connu et utilisé bien avant qu'Archimède ne découvre les lois de la physique qui en expliquaient l'efficacité. La bombe atomique, par contre, est un exemple où la théorie a précédé l'action. La même question se pose dans le monde moral. Les idées viennent parfois en premier, mais il arrive aussi qu'elles apparaissent longtemps après qu'un changement de mentalité et de comportement ait eu lieu. Ainsi cette idée selon laquelle les animaux n'étaient que des machines animées - un concept philosophique apparu au XVIIe siècle - a servi à légitimer le sort cruel fait ensuite aux animaux dans les laboratoires ou dans les fermes usines.

Pendant la deuxième moitié du XXe siècle, l'attitude face aux animaux a changé, sans qu'aucune théorie philosophique sur l'animal ne soit venue déloger les théories réductionnistes et mécanistes encore enseignées dans les écoles. C'est là un exemple d'une pratique ayant précédé la théorie.

Le fait de prendre soin de personnes avec un handicap grave en est un autre exemple. Il n'existe pas en ce moment de conception de l'homme généralement admise qui soit à la hauteur de ces comportements. Le XXe siècle a sûrement été témoin des crimes contre l'humanité les plus atroces de toute l'histoire, mais il a aussi élevé nombre de vertus morales à des niveaux jamais atteints jusque-là. L'une de ces vertus est le respect témoigné envers les personnes avec un handicap. Le niveau d'engagement moral exigé d'une famille moyenne qui accepte d'assumer les soins à l'un de ses membres ayant un handicap sérieux, et qui le fait de façon continue, jour après jour, d'heure en heure, est sans précédent dans l'histoire de l'humanité. C'est un sommet moral, un Everest spirituel. Mais cette comparaison même est fausse : en effet, une fois que les grimpeurs ont atteint le sommet du mont Everest, ils se hâtent de redescendre pour retrouver plus d'oxygène. Tandis que les gens qui prennent soin d'un membre de leur famille habitent leur sommet moral, jour après jour, et y demeurent longtemps après que l'oxygène dont ils ont besoin pour leur bien-être spirituel se soit épuisé.

L'observateur distant est pris de vertige en pensant à ce qui est demandé à ces gens. Comment leur procurer l'oxygène dont ils ont besoin, en proportion avec ce que leur engagement moral exige? De quelle conception de l'homme et de la vie tous les Latimers du monde auraient-ils besoin pour assumer leurs responsabilités sans mettre leur intégrité personnelle en péril?

Je ne pourrai répondre à ces questions qu'au prix d'un détour par l'histoire et la philosophie qui paraîtra peut-être long et hors de propos à certains. C'est pourquoi j'aurai soin d'illustrer mes propos les plus théoriques par quelques-unes de ces belles anecdotes qui rendent les choses difficiles plus intelligibles en les rendant sensibles.

L'histoire et la philosophie nous donnent quelques indices pour nous aider à comprendre la lente transformation qui s'est opérée dans la dernière moitié du XXe siècle, et nous a amenés à accueillir dans nos maisons

et communautés des personnes qui, auparavant, étaient abandonnées dans des institutions publiques, à un sort pire que celui des animaux.

Le christianisme n'est pas étranger à la haute moralité que je viens d'évoquer, comme le prouve aujourd'hui l'exemple de Jean Vanier. Quels qu'aient pu être ses écarts de conduite, la religion du Dieu souffrant ne s'est jamais complètement désintéressée du sort des plus souffrants parmi les hommes. La haute moralité actuelle a toutefois des racines modernes qui me paraissent plus déterminantes que ses racines gréco-judéo-chrétiennes. Ces racines modernes sont à première vue opposées : les unes appartiennent en effet à la sphère de l'idéal, les autres à celle d'un réel réduit à ses éléments les plus matériels.

L'idéalisme moderne

Neuf jours avant sa mort, Emmanuel Kant reçut la visite de son médecin. Âgé, malade, presque aveugle, il se leva de son fauteuil et resta debout, tremblant de faiblesse, murmurant des mots inaudibles. Son fidèle compagnon finit par se rendre compte qu'il ne se rassiérait pas avant que son visiteur n'eût pris un siège; ce qu'il fit; alors Kant permit qu'on l'aidât à regagner son fauteuil, et quand il eut repris quelque force il dit : « *Das Gefühl für Humanität hat mich noch nicht verlassen* » (Le sens de l'humanité ne m'a pas encore abandonné).

Ce respect de la dignité est une des idées clés de l'idéalisme kantien : alors que les objets ne sont que le moyen pour arriver à une fin, les êtres humains sans exception sont une fin en eux-mêmes, et en tant que tels ils méritent un respect inconditionnel. Notez bien : tous les êtres humains sans exception. Kant dit un jour que lorsqu'un de ses serviteurs posait un acte hautement moral, il s'inclinait intérieurement pour lui rendre hommage, et l'aurait même fait ouvertement si la coutume de l'époque le lui avait permis; sa philosophie remettait en question le racisme et toute autre forme de discrimination.

Le matérialisme moderne

La seconde source, le matérialisme moderne, est la philosophie selon laquelle tout peut être expliqué par des lois semblables à celles qui régissent la matière. Elle entraîna le déclin de cette raison qui, jusque-là avait servi de critère pour distinguer les humains normaux des animaux... et des humains assimilés à eux. La science moderne matérialiste, suivant l'exemple de Darwin, a mis l'accent sur la continuité entre l'humain et l'animal et cherché les causes matérielles pouvant expliquer les traits spécifiques aux espèces, comme la pensée rationnelle. Le handicap a cessé d'être une cause d'exclusion, il est devenu un problème pour lequel il est possible de trouver des solutions matérielles.

Nous sommes tous influencés par ces courants de pensée. Nous sommes idéalistes parce que nous considérons l'être humain comme une fin en soi, digne de respect inconditionnel quelles que soient ses infirmités. Nous sommes aussi matérialistes, parce que nous ne croyons pas que la raison soit l'unique et seul critère qui puisse déterminer ce que signifie être humain. Ceux qui prennent soin de personnes avec un handicap subissent les mêmes influences que nous tous, avec cette différence qu'ils doivent s'accommoder, jour après jour, des conséquences de ces principes.

Cette combinaison d'individualisme et de matérialisme crée des demandes morales importantes, mais ne nous donne malheureusement pas les ressources intérieures requises pour y répondre. L'idéal kantien - le sens du devoir envers l'humanité - nous dit quel est l'objectif, mais ne nous procure pas l'oxygène nécessaire pour survivre à l'altitude à laquelle il nous appelle à vivre. Il ne nous reste qu'à nous reposer sur notre pouvoir de détermination, et à courir le risque d'aller au-delà de nos capacités. Quant au matérialisme, non seulement n'est-il ici d'aucune aide, mais en plus il nous coupe des sources spirituelles authentiques.

La difficulté majeure de la conception philosophique moderne que je viens d'ébaucher est qu'elle crée deux solitudes. D'un côté, le monde matériel, régi par les lois de la matière aveugles et mécaniques, les choses de la science. De l'autre côté, le domaine humain, régi par des idéaux et des exigences morales incompatibles avec la causalité mécanique qui régit la matière. Initialement ces deux courants se trouvaient (illusoirement) réunis par la promesse faite par la science et le progrès technique d'en-

rayer la mort et la souffrance, et par l'idée que les sociétés et les individus mêmes pouvaient être reprogrammés, comme des machines, en vue de créer un monde meilleur. Même si au cours du dernier siècle on n'a reculé devant aucun effort pour atteindre ce but, la mort et la souffrance n'ont pas disparu, elles semblent toujours inséparables de la condition humaine. Mais la pensée moderne s'est éloignée des sources d'inspiration qui lui sont nécessaires pour faire face quotidiennement à ces maux ; elle a tenté de les remplacer sources par un mélange d'impératifs moraux, combinés avec des solutions mécaniques et institutionnelles - programmes, primes et services qui, dans le meilleur des cas, ne répondent qu'au remplacement unidimensionnel de l'inspiration : la motivation.

Le soutien et les ressources matériels, tout comme les programmes et les services, sont évidemment importants; mais ils ne sont pas une réponse en soi. La société et les individus ne sont pas des machines qui réagissent passivement aux interventions sociales. Et une action inspiratrice est indispensable à ces interventions. L'inspiration est une source d'énergie basée sur l'unité spirituelle palpable de l'univers et de l'âme; elle implique des actions basées sur la vision de l'ordre des choses qui leur insuffle leur sens. La motivation est la réduction de l'inspiration en deux éléments séparés et distincts : les causes matérielles et les impératifs moraux. Elle part du principe d'un comportement qui est le résultat des réponses mécaniques aux stimuli ou bien de la conviction rationnelle de ce qu'est notre devoir. La différence entre l'inspiration et la motivation est la même que la différence entre un homme qui fait de la randonnée en montagne pour son plaisir et celui qui marche d'un pas prudent autour de chez lui pour obéir à son médecin qui lui a prescrit de l'exercice et du grand air. Nous avons soif d'inspiration, mais la philosophie ambiante ne nous propose que la motivation.

L'être humain selon Simone Weil

Seul pouvait trouver un remède à un tel mal un philosophe qui, d'une part comprenait la modernité et qui, d'autre part, avait épousé le sort des plus malheureux parmi les modernes. Le philosophe qui remplit le mieux ces deux conditions c'est, à mes yeux, Simone Weil. C'est en lisant ses plus belles pages que pour ma part j'ai trouvé l'oxygène dont

j'ai eu besoin dans les moments de ma vie où la souffrance et le contact avec la souffrance m'ont rapproché des sommets de la vie morale.

Pour Simone Weil cette matière soumise aux lois inflexibles qui sont l'objet de la science est traversée par quelque chose d'analogue au sourire d'un être aimé. Le Bien y règne sur la Nécessité par la persuasion. C'est, précise-t-elle, ce que l'expérience de la beauté du monde peut apprendre au plus humble d'entre nous.

L'être humain, dans son psychisme comme dans son corps, est soumis aux mêmes lois - en ce sens Simone Weil est proche des matérialistes modernes. Et de même que les ouragans n'enlèvent rien à la beauté du monde, de même ce mauvais temps intérieur qu'on appelle maladie mentale n'enlève rien ni à la dignité de l'homme, ni à sa beauté. Car cette dignité et cette beauté n'ont pas leur fondement dans l'intelligence, mais dans quelque chose de plus divin et de plus universel.

Nous retrouvons ici, sous une forme compatible avec la science moderne, l'analogie entre le microcosme et le macrocosme qui allait presque de soi dans les visions prémodernes du monde.

Mais quel est donc ce quelque chose de plus divin et de plus universel que la raison, que l'on peut découvrir dans l'expérience de la beauté du monde, dans le grand art dans la compassion, qui, pour Simone Weil, n'est rien d'autre que l'expérience de la beauté humaine?

Quand Simone Weil annonça son intention de travailler comme ouvrière agricole, certains de ses amis la mirent en garde contre le risque qu'elle courait d'hypothéquer à jamais son génie en se livrant à des activités physiques qui dépassaient ses forces. Il faut ici préciser que Simone Weil était de santé fragile, qu'elle était depuis longtemps victime de migraines qui paraissaient incurables. Sa réponse à ceux qui se faisaient du souci pour l'avenir de son génie est l'un des passages les plus révélateurs de son œuvre : « Je m'attends aussi à assister à l'extinction de ma propre intelligence par l'effet de la fatigue. Néanmoins je regarde le travail physique comme une purification - mais une purification de l'ordre de la souffrance et de l'humiliation. On trouve aussi, tout au fond, des instants de joie profonde, nourricière, sans équivalent ailleurs. Pourquoi attacherais-je beaucoup de prix à cette partie de mon intelligence dont n'importe

qui, absolument n'importe qui, au moyen de fouets et de chaînes, ou de murs et de verrous, ou d'un morceau de papier couvert de certains signes, peut me priver? Si cette partie est le tout, alors je suis tout entière chose de valeur presque nulle, et pourquoi me ménager? S'il y a autre chose d'irréductible, c'est cela qui a un prix infini. Je vais voir s'il en est ainsi.» [1]

Simone Weil aura par diverses expériences la preuve qu'il en est ainsi. Elle pourra donc écrire ces lignes où je vois l'ébauche de la vision de l'homme et du monde dont nous aurions besoin pour respirer à l'aise sur les sommets où les idéaux modernes nous ont conduits. «Il y a depuis la petite enfance jusqu'à la tombe, au fond du cœur de tout être humain, quelque chose qui, malgré toute l'expérience des crimes commis, soufferts et observés, s'attend invinciblement à ce qu'on lui fasse du bien et non du mal. C'est cela avant toute chose qui est sacré en tout être humain.» [2]

Les êtres humains les plus endurcis dans le vice, dans la vertu ou dans la déraison - ici toutes ces limites se ressemblent - sont comme l'univers un enchaînement de phénomènes traversés par quelque chose d'analogue au sourire d'un être aimé. Vus sous cet angle, les grands marginaux sont aussi les images les plus parfaites de l'univers. Si nous savions les regarder c'est à travers eux d'abord que le sourire analogue à celui de l'être aimé se révélerait à nous; c'est donc à travers eux que l'univers prendrait un sens à nos yeux. Comme j'aimerais être compris! Les plus malheureux sont les microcosmes présentant le plus haut degré d'analogie avec le macrocosme moderne.

Avec ce «quelque chose», Weil réintroduit l'idée de l'âme comme caractéristique déterminante de l'humanité, à la place de la raison. Deux conséquences majeures en résultent : l'inclusion dans la définition de l'humain de ceux qui en étaient auparavant exclus, et la possibilité pour tout homme de vivre en communion avec l'univers, ce qui lui fournira l'oxygène spirituel dont il a besoin, et qui lui est indispensable pour vivre sur les sommets moraux.

Comment cette vision peut-elle guider et inspirer notre action? J'ai tenté de rassembler quelques réponses à cette question dans ce que j'appellerai la «proposition Philia».

De la Paideia à la Philia

La «proposition Philia» vous rappelle peut-être la «proposition Paideia». Paideia est le mot grec désignant ce que nous nommerions aujourd'hui «éducation» bien que, selon le philologue Jaeger, il faille donner à ce mot un sens beaucoup plus large, contenant une invitation à tout mettre en œuvre pour que l'apprentissage se fasse dans un environnement social et symbolique, qui soit en harmonie avec le contenu théorique de l'enseignement. On peut imaginer Platon par exemple, exposant sa conception de l'harmonie à ses disciples devant ce Parthénon où s'incarne, dans la pierre, la même harmonie. Paideia est aussi le nom du programme innovateur, lancé au début des années'80 par Mortimer Adler, Jacques Barzun, Richard Hunt et quelques autres, inspirés par cette conception ainsi que par l'approche des Grands Livres pour les études classiques et libérales. Ce programme a pour objectif le renouvellement fondamental de l'éducation élémentaire et secondaire en Amérique, fondé sur l'étude des grands textes de l'humanité et la méthode socratique, la maïeutique. Ce que fait Paideia pour l'intelligence du citoyen, Philia le fait pour l'âme. Philia est le mot grec pour «amitié», mot utilisé par Aristote pour nommer la solidarité entre les citoyens d'une ville : la réserve de chaleur humaine, d'affection, d'enthousiasme et de générosité qui nourrit et stimule la camaraderie qui se trouve au cœur de la vie civique. [3]

Nourrir est ici le mot approprié. La Philia est à la communauté ce que l'humus, la partie vivante du sol est à la culture. Elle nourrit l'âme et permet aux citoyens de remplir leurs obligations avec joie. La proposition Philia est inspiration. Paideia nous enseigne notre tâche de citoyens, nous aide à déterminer nos objectifs, nous procure les techniques et informations pour les accomplir. Philia apporte l'inspiration qui nous aidera à atteindre nos objectifs, à utiliser les techniques de la bonne façon, et de ce fait évitera le stress autodestructeur résultant d'une action accomplie uniquement par devoir.

Voici quelques principes qui se situent au cœur de la proposition Philia :

- le faire subordonné à l'être;
- l'esthétique, complément de l'éthique;
- la résilience, levier du changement.

Être et faire

Les communautés sont à l'être ce que les associations sont au faire. Les associations sont des groupes créés dans le but d'exécuter des activités spécifiques dans un temps déterminé; il en existe de toutes sortes dans une société : des organismes d'affaires aux clubs de randonnée. D'une toute autre façon, les communautés regroupent des gens qui ont des racines semblables à la fois dans le temps et dans l'espace. C'est le lieu de l'*être*, mais c'est aussi un lieu qui peut servir de tremplin à la formation d'associations dont le but est de *faire*. C'est pourquoi l'âme trouve plus facilement sa place dans une communauté que dans une association, et c'est pourquoi également la communauté offre la possibilité d'une réelle intégration à long terme des personnes avec un handicap.

Esthétique et éthique

On pourrait consacrer un cours entier à ce second principe : l'esthétique devrait être le complément de l'éthique. J'utilise ici le mot «esthétique» à la fois au sens large : la relation avec le monde à travers les sens, et au sens plus restreint : les arts. L'écart entre l'éthique et l'esthétique est une caractéristique propre à l'Amérique du Nord. Quand nos ancêtres sont arrivés ici - d'Europe pour la plupart - ils apportaient avec eux leurs valeurs et leurs traditions - leur éthique - mais laissaient derrière eux le monde humain et physique - l'esthétique qui avait donné naissance à l'éthique et la soutenait : les rues et les villes, les églises et les fêtes qui s'étaient forgées à travers les siècles, les paysages des campagnes reflétant des façons de faire et des coutumes ancestrales. L'environnement nord-américain a pris forme trop rapidement pour que le long et sinueux processus d'évolution de l'esthétique puisse en arriver au même point que l'éthique. Cet écart peut être la raison de notre activisme, notre productivisme et notre puritanisme. Comme si des actes de volonté pouvaient remplacer la lente formation de communautés pour refléter leurs valeurs; il peut aussi expliquer notre besoin de chartes de droits et notre besoin de motivation en l'absence d'inspiration.

Le lien entre esthétique et éthique apparaît clairement dans ces deux extraits de « *Culture of Cities*» de Lewis Mumford.

« Cette éducation quotidienne des sens est le travail de base de toute forme d'éducation plus élevée : quand elle est présente dans la vie quotidienne, une communauté peut s'épargner la préparation de cours d'appréciation de l'art. Quand au contraire il y a un manque, les processus les plus rationnels et significatifs sont sous-alimentés : la maîtrise verbale ne peut compenser une malnutrition des sens. »

« La vie prospère dans cette dilatation des sens : sans elle, le pouls est plus lent, les muscles manquent de tonicité, le maintien manque d'assurance, l'œil et le toucher ont moins de discernement, peut-être même la volonté de vivre est-elle vaincue. Affamer l'œil, l'oreille, la peau, peut exposer à la mort tout autant que le refus de nourriture à un estomac... (À la Renaissance), la ville elle-même était une œuvre d'art omniprésente; et les vêtements même des citoyens lors des jours de fête étaient comme un jardin de fleurs en pleine floraison. » [4]

J'aime citer des lignes inspirées par la ville de Florence car elles illustrent bien comment un environnement culturel peut être source de vie pour l'être humain. Y a-t-il besoin d'insister ici sur la plus grande sensibilité des personnes avec un handicap face à leur environnement?

Résilience

On ne peut créer, planifier ou même tenter de reconstruire une ville comme Florence. Elle s'étend naturellement - comme un écosystème. Et c'est pourquoi on peut dire des villes comme Florence et des régions comme la Toscane qu'elles sont résilientes. Laissées à elles-mêmes elles évoluent, créent de nouveaux centres et réparent l'usure du temps sans perdre leur harmonie organique. On le voit bien dans le livre très bien illustré de Frances Mays sur la Toscane, qui démontre comment des lieux publics en Toscane sont une invitation et un soutien au sens communautaire, reflétant les valeurs de Philia.

La résilience c'est le rebondissement vers sa forme originale d'un écosystème, humain ou physique, individuel ou collectif, après un stress ou un

choc. Ce concept est en relation étroite avec Philia par l'importance accordée à l'interrelation.

Aristote croyait que les êtres humains sont par nature des animaux politiques - *zoon politikon* -, indiquant par là que vivre en communauté est propre à leur nature. Thomas Hobbes, qui est l'inspirateur d'une certaine forme de libéralisme, était convaincu du contraire : l'homme est un loup pour l'homme - *homo homini lupus*, disait-il, après le poète latin Térence.

Choisir d'adopter la pensée d'Aristote plutôt que la perspective libérale a des conséquences importantes. L'ingénierie sociale correspond à une vision de la société en tant que machine passive, une collection artificielle d'individus. Pour Aristote, la société est une communauté vivante où vivent des animaux sociaux, ce qui exige ce que j'appellerais un « modèle naturel d'action sociale », un modèle inspiré par les principes hippocratiques, le premier étant « d'abord, ne pas nuire » : *Primum non nocere*! Le changement social consiste à enlever les obstacles nuisant aux pouvoirs autoguérisseurs des communautés.

Cinq types d'action sociale découlent de ce modèle naturel d'action sociale :

- actions libératrices;
- actions inhibitrices;
- actions catalytiques;
- actions inspiratrices;
- actions nourrissantes.

Actions libératrices

L'action que j'appelle libératrice consiste à libérer la sociabilité naturelle de l'homme, à enlever les obstacles à sa manifestation. Le souci de l'autre est en nous; nous n'avons pas à le susciter de l'extérieur. Il suffit que nous enlevions les obstacles qui l'empêchent de se manifester.

Actions inhibitrices

Par action inhibitrice j'entends, par exemple, une action organisée visant à pénaliser financièrement les entreprises qui assument mal leurs responsabilités sociales. Il existe aux États-Unis des guides spécialisés pour les consommateurs, où les produits sont évalués en fonction de leur toxicité. Ce sont les compagnies qui sont évaluées dans d'autres guides en fonction de leur sens moral. L'un de ces guides, recommandé par l'économiste Lester Thurow, a pour titre *Rating America's Corporate Conscience.*

Actions catalytiques

Les actions catalytiques, que l'on pourrait aussi appeler homéopathiques, consistent en micro-actions faites avec un tel sens du « *kairos*» ou tellement au bon moment - encore un des principes hippocratiques - qu'elles ont un impact puissant.

Dans *The Careless Society*, John McKnight raconte que le département de planification de la ville de Chicago avait envoyé des observateurs dans un quartier difficile pour comprendre la raison de l'incessante congestion de la salle d'urgence de l'hôpital. Toutes les causes observées étaient de nature sociale : accidents de voiture, agressions, autres accidents, alcoolisme, problèmes liés à la drogue, et morsures de chiens. Aussitôt que l'information fut rendue publique, des initiatives communautaires virent le jour. Il apparut rapidement que le service de fourrière était inefficace et que quelque 300 chiens abandonnés erraient dans les rues. Des bandes d'adolescents se mirent au travail et après quelques jours les cas d'urgence liés aux morsures de chiens avaient diminué de 50 %.

Actions inspiratrices et actions nourrissantes

J'appelle action inspiratrice celle qui met les gens en contact direct avec des œuvres remplies de vie et de sens. La création d'un film comme *L'homme qui plantait des arbres* est un parfait exemple d'action inspiratrice. Il n'est pas inutile de rappeler une telle évidence dans un contexte où l'on a tendance à réduire les finalités aux objectifs. Les objectifs sont à la technique ce que les finalités sont à l'art. Or l'action sociale, pour être

féconde, doit être un art. Et pour être capable d'un tel art, l'âme doit pouvoir se nourrir des grands chefs-d'œuvre.

Le réel contact avec un grand chef-d'œuvre est une chose exceptionnelle. L'âme a aussi besoin d'être nourrie jour après jour, heure après heure. J'appelle action nourricière celle qui consiste à aménager le temps et l'espace, de façon à ce qu'il y ait place pour ces petits miracles de la vie quotidienne, sans lesquels l'existence n'est qu'une longue démission devant la vie, interrompue par les actes de volonté nécessaires à la survie. Miracles de la vie quotidienne : l'émerveillement devant tel meuble, tel objet, tel tableau, qu'un rayon de soleil éclaire d'une façon éphémère. Blake ne disait-il pas :

He who binds to himself a joy
Does the winged life destroy
But he who kisses a joy as it flies
Lives in eternity's sunrise

Peut-être avons-nous à voir le lever de soleil de l'éternité dans le sourire de la personne avec un handicap que nous rencontrons tous les jours.

Références bibliographiques

1. PÉTREMENT Simone, *La vie de Simone Weil*, Fayard, Paris, 1973, Vol.2, p. 346.

2. WEIL Simone, Écrits de Londres et dernières lettres, Paris, Gallimard, 1957, p. 13.

3. ADLER Mortimer J, Paideia Problems and Possibilities, Macmillan Publishing Company, New York 1093, p. 8.

4. UMFORD Lewis, Culture of Cities, Harvest HB 187, Harcourt Brace Jovanovich Inc. New York, 1970, p. 51.

L'évangile de la souffrance

Quelques réflexions sur la spiritualité

Mounir Samy

Psychiatre et psychanalyste,
professeur agrégé à l'Université McGill

Je ne compte pas faire ici l'état de nos connaissances et de nos recherches sur le rapport entre la spiritualité et la santé mentale - sujet d'ailleurs d'une grande actualité. Je voudrais plutôt partager avec vous une réflexion personnelle sur la spiritualité, puis faire le lien avec la souffrance humaine, plus particulièrement la souffrance psychique.

J'aimerais tout d'abord vous raconter une histoire. C'est celle d'un homme aisé, qui tombe amoureux d'une merveilleuse peinture d'un genre abstrait. Imaginez, par exemple, un Picasso. Il achète à grand frais la toile et la place dans un endroit privilégié de sa maison. La peinture devient rapidement un sujet de discussion parmi ses invités. Elle est vraiment magnifique, mais notre homme n'en comprend pas le sens et voudrait bien le saisir.

Un jour, un ami lui propose de faire l'analyse complète de la toile s'il peut en disposer pour quelques jours. Soulagé, l'autre accepte tout de suite, et, la semaine suivante, reçoit par la poste le résultat de l'analyse, qui se lit comme suit : « Monsieur, votre peinture est faite de 84 % d'eau, de 4,2 % d'oxyde de chrome, de 3,7 % de sulfure de fer, etc. » Le total fait 100 % et l'analyse ne comporte aucune erreur ! C'est une « vérité » juste et vérifiable, mais qui rate la cible et anéantit le sens recherché.

Cette histoire nous montre qu'il existe plusieurs paliers de réalité et que les choses de l'esprit ne permettent pas les explications simples. Pourtant, les gens préfèrent habituellement l'illusion de la certitude dans ce qu'ils croient posséder intellectuellement. Le titre en couverture de la très respectable revue *Newsweek* du 7 mai 2001 se lit comme suit : *God and the Brain. How We're Wired for Spirituality.* On y apprend l'apparition d'une nouvelle sous-spécialité en neurologie, la « neurothéologie », qui étudie la

neurobiologie de la religion et de la spiritualité. Bref, c'est comme essayer d'expliquer un Picasso en en faisant l'analyse chimique!

Avoir une dimension spirituelle dans sa vie, c'est quoi? La réponse n'est pas aussi évidente qu'on le croit. Voyons d'abord ce que la spiritualité n'est pas. La spiritualité, ce n'est pas d'être végétarien, ni autrement écolo ou nouvel âge d'ailleurs, ni même antitabac... La rectitude politique est le Monsieur Net de la spiritualité. Tout comme la vertu, d'ailleurs; ce qu'Alexis Tocqueville appelle «l'hypocrisie de la vertu». Méfiez-vous de la vertu, nous dit aussi Michel Tournier : «C'est le vitriol de l'âme.»

Défendre une cause, même grande, même avec passion, n'est pas non plus une garantie de spiritualité. D'ailleurs, toute certitude, quelle qu'elle soit, est un étranglement de la dimension spirituelle.

La spiritualité n'est pas non plus thérapie. Or, d'aucuns confondent les deux. Dans un monde où tous les problèmes de l'existence sont perçus comme des motifs de thérapie, la «consommation thérapeutique» atteint des records inégalés de diversité et d'imagination : de la zoothérapie à la macrobiotique et du rire à l'irrigation du côlon - tout est thérapie, et la spiritualité n'y échappe pas, comme en font foi ce nouveau mouvement appelé «thérapie transpersonnelle» et les cercles de guérisons (*healing circles*). Il s'agit en quelque sorte de «professionnels de la prière» dont les services sont disponibles dans Internet.

L'apport de la spiritualité à la personne malade, à sa guérison et à la gestion du stress est indéniable. Mais, contrairement à toute thérapie, la spiritualité n'a pas pour objet d'atténuer la souffrance ou de dissiper les angoisses existentielles. Bien au contraire. Elle dérange, interpelle, fait appel à l'effort et ne supporte pas le voisinage de l'indifférence. Sa préoccupation principale n'est pas le rétablissement du corps, mais celui de l'esprit. Au bout d'un cheminement spirituel, un sidéen, juste avant de mourir, a dit : «Je meurs guéri!»

La spiritualité, c'est tout ce qui représente pour l'homme (au sens épicène) un *plus* de conscience, qui vient multiplier les niveaux de réalité. Il y a deux sortes de gens : des boîtes et des boîtes dans des boîtes. La spiritualité permet la multiplicité des perspectives et leur élargissement. Elle est à l'âme ce que la température est au corps : témoin de vie. Elle est la

conséquence nécessaire, par ce besoin de *plus*, de l'inachèvement de l'homme, c'est-à-dire de l'imperfection de la vie ou, plus exactement, de la prise de conscience de cette incomplétude. Ce besoin de **plus**, qui est aussi du *mieux*, a mille visages dont la plupart restent intimes, cachés aux yeux du monde. La spiritualité se méfie du spectaculaire.

Or, la souffrance aussi est l'évidence de l'imperfection de la vie, un rappel de qui nous sommes. Elle aussi a mille visages et autant de déguisements qui se logent au cœur de l'homme, surtout lorsqu'elle est psychique. En ce sens, tout comme la souffrance, la spiritualité est indissociable de l'expérience humaine. Cependant, la grande différence est qu'il est beaucoup plus facile de tourner le dos à la spiritualité alors que la souffrance s'impose à nous.

Il est faux de penser que la souffrance crée le besoin d'une dimension spirituelle chez l'homme. Ou que Dieu est l'invention des faibles. C'est exactement l'inverse. C'est la spiritualité qui a souvent besoin de la souffrance pour prendre dans notre vie la place qui lui est due. Elle est une composante de l'humain, tout comme sa pensée et son langage. Elle est là, tel l'oxygène dans l'air. La crise d'asthme ne crée ni ne change la concentration d'oxygène dans l'air ambiant; elle le rend simplement plus précieux.

Ainsi, le trauma est aussi une forme de connaissance. Carl Jasper nous rappelle que c'est seulement dans les situations extrêmes que l'homme prend entièrement conscience de lui-même. C'est cette poussée de conscience qui permet à l'homme dans le trauma, à l'homme tragique, là où l'être est dépassé par sa souffrance et où l'existence s'arrête devant un cul-de-sac, de ramasser ce vécu impossible et de le subordonner à un ordre supérieur de réalité. Je ne connais pas de plus bel exemple de victoire de l'esprit.

Question spiritualité, il ne faut pas en général s'inquiéter pour les souffrants, les déficients intellectuels ou les malades mentaux. Soucions nous plutôt des bien-pensants, des personnes autosuffisantes et des petits maîtres de ce monde...

Abordons maintenant deux aspects de la spiritualité en tant qu'accroissement de la conscience. Le premier rejoint l'altérité; le second, la seule chose que l'on puisse réellement posséder, c'est-à-dire la liberté.

Développer la conscience, c'est déjà un peu sortir de l'enveloppe physique et psychologique du *moi*. Au lieu de rester individuelle et restreinte, la conscience devient collective : l'Autre est ressenti avec les mêmes attributs d'humanité que l'on se donne à soi-même. C'est un peu ce que les psy nomment empathie.

Quelqu'un a dit : « Le pain pour soi est une question matérielle; le pain pour autrui est une question spirituelle. » Il n'y a rien de plus vrai. Mais n'oublions pas qu'il y a une spiritualité d'action tout comme il y a une spiritualité mystique. De toute façon, il y a dépassement.

La préoccupation du prochain est un début de dépassement. Il n'y a rien de particulier à aimer son chien et ses enfants; les criminels aussi le font. Autrement plus difficile est l'amour des enfants de l'adversaire et la compassion pour l'ennemi. J'ai souvent parlé du défi de ce que j'appelle « la double empathie » dans les situations de conflits.

La souffrance d'autrui est donc une question fondamentalement spirituelle pour autant qu'elle privilégie ce *plus* de conscience. Cet élargissement de la conscience vers l'Autre complexifie la réalité et nous force à rendre compte de l'existence de possibilités nouvelles et toujours plus grandes. Si l'Autre existe, Dieu existe. Mais je reviendrais bientôt sur le problème de Dieu.

Passons à présent à la question de la liberté. S'il y a une chose dont je suis certain (parce qu'il faut douter de tout, même du doute), c'est qu'un homme libre est un homme toujours meilleur. La liberté de l'esprit est ce qui nous manque le plus et, pourtant, c'est la seule chose qu'il est impossible de nous enlever. Je ne parle pas des libertés civiques ou de choix, mais de ce que par exemple la générosité est en rapport aux possessions matérielles. Une liberté intérieure. Un espace du cœur, une expansion de la conscience qui pousse plus loin les horizons de la sagesse. Et pour jouir vraiment de cet espace, il faut commencer par se faire petit. Existe-t-il une meilleure définition du verbe grandir? Quelqu'un a déjà dit : « Aimer, c'est donner la liberté à l'Autre. » Une façon de dire de le rendre meilleur.

La spiritualité n'est rien si elle n'est pas élévation, libération de l'esprit. Ainsi, l'humilité me libère de la bêtise. Admettre ma médiocrité me

libère de la stagnation ; aimer mon ignorance est une invitation à élargir ma connaissance, et le doute m'invite à l'approfondir.

Ironiquement, toutes ces valeurs semblent à l'encontre de celles qui sont dictées par la tyrannie de l'estime de soi et de la réalisation personnelle - mythes suprêmes de notre société occidentale.

Ne pas juger, c'est libérer l'esprit. Faire confiance, c'est libérer le cœur. La souffrance me libère de l'indifférence. Cette forme de liberté serait pure folie en l'absence d'une dimension spirituelle. Mais que serait la vie si nous ne pouvions pas décoller de la concrétude et de la pesanteur de la logique du monde matériel.

La présence d'un ordre supérieur de réalité - appelons-le Dieu, pour faire court - est en même temps la source et l'aboutissement logiques de toute spiritualité. En effet, en l'absence d'un Être absolu, cette expansion de la conscience serait limitée à terme. Mais je ne crois pas pour autant qu'il soit nécessaire de nommer Dieu - c'est peut-être cela, finalement, le « premier commandement » -, tout comme il n'est pas nécessaire d'appartenir à une religion organisée ou même de croire en Lui, pour avoir une dimension spirituelle. Le problème avec Dieu, c'est la tendance des gens à se soucier beaucoup plus de comment traiter Dieu plutôt que de comment traiter l'Autre. La conception que les hommes se font de Dieu a tué plusieurs fois la spiritualité. Dans leur aveuglement, ils oublient que seul Dieu est humain... Chaque fois que l'on pense détenir la vérité, on étouffe la conscience. Je pense par exemple aux bigots et aux fondamentalistes de toutes croyances. Si vous pensez comprendre Dieu, nous dit saint Augustin, c'est que ce n'est pas Lui.

Il existe des religions et, surtout, des pratiques religieuses sans spiritualité, tout comme il existe du vin sans alcool. Rituel et spirituel ne riment souvent que sur papier. La certitude de la croyance, c'est l'emprisonnement de la conscience, alors que la foi se nourrit du doute. Le doute est la garantie de la liberté d'être.

Je ne suis pas contre la prière, la notion de Dieu, l'appartenance religieuse, la vertu, le sens des rituels ou la fermeté de la foi. Bien au contraire. Néanmoins, tout cela peut servir autant l'épanouissement de la conscience que son anéantissement, s'il n'y a pas une plus grande

ouverture sur la liberté. La spiritualité doit servir d'abord l'appréciation et l'amour de la vie. N'en est-elle pas littéralement le souffle, symbole par excellence de vie et de liberté? Le dégoût de la vie est incompatible avec une dimension spirituelle de l'existence. Ainsi, la spiritualité est un rempart contre le suicide. Un saint triste est un triste saint, nous dit le proverbe.

Le contraire de la spiritualité, ce n'est pas le matérialisme, mais la concrétude de l'esprit, sa mesquinerie. Un philosophe a déjà dit : « Le mal, c'est la transformation systématique de l'abstrait au concret. » Et le contraire de l'irrationalité, ce n'est pas l'esprit rationnel, mais la sagesse. La révolution cartésienne qui nous a apporté la rationalité du monde moderne s'accommode mal de la spiritualité. L'Absolu ne peut se soumettre à la raison. Essayer de le faire, c'est oublier que la plus grande insulte à faire à l'esprit rationnel, c'est de croire que l'univers ne se limite qu'à l'explicable par ce même esprit.

La spiritualité est débitrice de l'imperfection de l'homme, et non de sa perfection. La souffrance, et en particulier la souffrance psychique, peut libérer un potentiel spirituel chez soi et les autres. On se retourne vers la prière, on repense nos priorités, on redécouvre l'essentiel. Des solidarités se forment autour du malheur; c'est le temps du partage. On découvre à quel point on aime celui ou celle qu'on ne veut pas perdre. Dans une société où la performance définit la valeur des êtres et leur statut, la maladie, l'infirmité, le handicap mental et psychologique proposent la gratuité de l'amour et du don de soi. La manière dont une société traite ses plus démunis est la mesure de sa civilisation.

En conclusion, la spiritualité, c'est un petit peu l'Évangile, la bonne nouvelle dans la souffrance. En tant que dépassement de la conscience, elle rend possible d'opposer la grâce aux moments de tourments et de porter la beauté face au mal. J'aime beaucoup cette phrase magnifique de Marguerite Yourcenar dans *Mémoires d'Adrien* : « Je me sens responsable de la beauté du monde. »

À la suite de Teilhard de Chardin, Hubert Reeves écrit : « L'univers est une machine à fabriquer de la conscience. » La spiritualité, c'est ce qui lui donne des ailes. Seul l'individu peut juger de sa spiritualité qui, loin des

miracles, s'exprime parfois par les gestes les plus simples. N'est-il pas vrai que Dieu est dans les détails?

Je vous laisse avec cette réflexion profonde de Simone Weil : « Le comble de l'amour, c'est de demander à quelqu'un : "Comment vas-tu?" » Soyons surtout attentif à la réponse.

Intervenir : une question de sens

Gilbert Renaud

Professeur, École de Service social
de l'Université de Montréal

Crise de société... recherche de sens : tel est le thème de ce colloque où l'on m'a demandé de présenter des pistes de réflexion susceptibles d'alimenter l'intervention sociale. Car il faut bien le reconnaître, les intervenants sociaux récoltent plusieurs des souffrances produites par une société en crise où le sens semble éclater. Jour après jour, ils ne peuvent que constater la détresse des nombreux exclus d'une société à la recherche d'une performance toujours plus grande. Bon nombre d'intervenants éprouvent souvent un profond malaise, d'autant plus qu'ils perçoivent l'inadéquation de plus en plus grande entre les services offerts et la demande d'aide. Plusieurs d'entre eux finissent ainsi par vivre à leur tour une souffrance qui peut les conduire à l'épuisement professionnel. Tout cela ne fait guère de sens et il importe de tenter de renouer avec le sens de tous ces métiers du social dont le but est simplement d'aider autrui.

Pour être en mesure de retrouver le sens de l'intervention et donc de se réapproprier le travail d'intervenant, il importe d'abord de bien identifier l'origine du malaise, de comprendre pourquoi on en est arrivé à une telle situation. Que s'est-il donc passé pour qu'on en vienne ainsi à s'interroger sur le sens de l'intervention ? En identifiant les transformations qui ont conduit au malaise actuel, il sera alors possible de s'orienter différemment pour tenter de sortir d'une position insatisfaisante où le sens semble avoir cédé le pas au non-sens.

Que s'est-il passé ?

La société

Comme nous le savons tous, la société québécoise s'est profondément transformée depuis une cinquantaine d'années. Si l'on a principalement analysé cette transformation dans la perspective de la «modernisation», on a peu souligné que cette dernière inaugurait l'érosion lente et progressive de la société comme système symbolique, c'est-à-dire comme système de sens ou de signification collective, producteur de repères partagés assurant lien et soutien. Le sens n'étant plus donné par l'«être-ensemble», il appartient désormais à chacun de le construire et l'on assiste par conséquent à une quête de sens fortement individualisée. La société perd ainsi sa fonction de soutien par dotation de sens et chacun doit maintenant doter de sens les grands événements qui parsèment l'existence.

La modernisation assure donc la dissolution de l'être-ensemble comme système symbolique et cette érosion assure en quelque sorte le passage vers une société qui se conçoit de plus en plus comme système d'organisations et de moyens à gérer efficacement (le règne du marché en est la manifestation la plus explicite). En définitive, la société disparaît comme projet et finalité - la transformation qui a eu lieu est d'ailleurs venue sonner le glas des «grands projets de société» - et devient arène de débats où l'on s'affronte sur la manière la plus adéquate de gérer le tout.

On reconnaît là facilement le travail de la rationalité instrumentale dont plusieurs, comme Charles Taylor, reconnaissent la primauté dans les sociétés contemporaines.

> «Le désenchantement du monde se rattache à un autre phénomène important et inquiétant de l'époque moderne. On pourrait l'appeler la primauté de la raison instrumentale. Par "raison instrumentale", j'entends cette rationalité que nous utilisons lorsque nous évaluons les moyens les plus simples de parvenir à une fin donnée. L'efficacité maximale, la plus grande productivité mesurent sa réussite.

> L'effondrement des ordres anciens a sans aucun doute immensément élargi l'empire de la raison instrumentale [qui] détermine l'étalon qui prévaut désormais.[1] »

La rationalité instrumentale étant donc axée sur les moyens à mettre en œuvre pour atteindre l'efficacité maximale, sa primauté a pour effet de délégitimer et dévaloriser tout ce qui ne correspond pas à une action efficace et productive. Certes, il faut bien convenir que la rationalité instrumentale a ouvert le monde à l'action humaine et que, grâce à cette façon de penser, des progrès inouïs ont pu être réalisés, mais il n'en reste pas moins que sa primauté atteint maintenant une sorte de démesure provoquant une crise de sens. En effet, comme le fait remarquer Alberto Melucci, « la rationalité instrumentale a restitué le monde à l'action des hommes, mais elle a aussi nié toute possibilité de transcender l'existence ; elle a ôté de la valeur à tout ce qui ne correspond pas à une action efficace[2] ».

Cette dévalorisation de toute idée transcendantale qui viendrait guider l'action au profit de la mise en œuvre d'une efficacité systémique entraîne alors une réduction des individus au statut de « ressources humaines » d'un système qui impose sa logique pragmatique d'efficacité. Autrement dit, l'humain ne constitue plus la finalité de l'agir, il devient le moyen d'un système qui lui impose sa logique d'action.

Dans la société québécoise contemporaine, les moyens supplantent ainsi les finalités et la société se vide de plus en plus d'un sens qui appellerait une transcendance. Tout cela se reflète d'ailleurs dans le succès et le développement que connaissent les sciences de la gestion.

Le social

Cette transformation de la société québécoise s'accompagne du développement considérable du travail social sous toutes ses formes. En fait, au fur et à mesure que la société se dissout comme système symbolique, on assiste à la mort d'un social et à l'éclosion d'un autre social qui advient de plus en plus comme sous-système devant contribuer à l'efficacité de la société. Le social passe donc lui aussi d'un registre symbolique à un registre systémique. C'est Jean Baudrillard qui, dans cette perspective, fait justement remarquer que :

> «... si le social est fait des instances abstraites qui s'édifient les unes après les autres sur les ruines de l'édifice symbolique et rituel des sociétés antérieures, alors [les] institutions [sociales] en produisent de plus en plus. Mais, en même temps, elles consacrent cette abstraction dévorante, dévoratrice peut-être justement de la "substantifique moelle" du social. De ce point de vue, on peut dire que le social régresse à la mesure même du développement de ses institutions[3] ».

En fait, on l'aura compris, le développement du social accompagne l'érosion de l'édifice symbolique sociétal grâce à laquelle le social se déploie de plus en plus comme système de gestion des problèmes de fonctionnement en société. Sous l'égide notamment de l'État providence keynésien, il devient un instrument de politique économique. On assiste ainsi à la disparition progressive du social orienté par l'idéal de justice sociale, qui a pris forme au XIXe siècle, au profit d'un social instrumental qui se structure comme système de gestion efficace des problèmes qui se présentent. Le social devient un moyen et non plus une fin.

On notera en passant qu'il en va de même pour l'école où l'idéal de transmission d'une culture commune s'est transformé en moyen de contribution à la performance du système, donc en lieu de formation à l'emploi [4]. On veut ainsi mieux agencer formation scolaire et besoins de l'entreprise pour assurer une meilleure compétitivité sur les marchés mondiaux. Aussi, concernant le secteur de la santé, les travaux de la Commission Castonguay-Nepveu, qui ont présidé à la mise en place de notre système de santé, montrent à quel point on a visé à réorganiser le milieu de la santé afin que ce dernier contribue à l'atteinte d'une efficacité supérieure. L'instauration de l'assurance-santé n'y relève pas d'une finalité de justice sociale, elle s'inscrit plutôt dans le souci d'atteindre une productivité supérieure.

Dans un tel contexte, on comprend alors qu'éclatent en quelque sorte les intentions qui ont présidé à la naissance du social. Selon Michel Freitag,

> «... ce sont [plutôt] les idéaux normatifs qui chavirent dans le fonctionnement purement positif d'une société qui s'abandonne aux seules contraintes de son intégration systémique; ce sont les rêves politiques et éthiques qui se dissipent dans la

grisaille cybernétisée de la gestion quotidienne du "social", cette nouvelle conception de la société dont les travailleurs sociaux n'auront hérité, en fin de compte, que le "mauvais côté", celui où naissent sans cesse les "problèmes" parce qu'il y subsiste toujours des "personnes[5] "».

L'intervention

Le social se soumettant de plus en plus à la rationalité instrumentale, il en vient forcément à se faire scientifique et à se techniciser toujours davantage. L'intervention est ainsi conçue et définie de manière de plus en plus technique, ce que vient renforcer le prestige dont jouit la technique dans les sociétés contemporaines. Comme l'écrit Charles Taylor,

> «La primauté de la raison instrumentale se manifeste aussi dans le prestige qui auréole la technologie et qui nous fait chercher des solutions technologiques alors même que l'enjeu est d'un tout autre ordre. [...] Patricia Brenner a montré dans plusieurs ouvrages importants que la technologie médicale conduit souvent à négliger les soins qu'exige le traitement d'un patient en tant que personne possédant une vie propre et non pas en tant que site d'un problème technique. La société et le corps médical sous-estiment le rôle des infirmières qui apportent ce contact humain dont manquent les spécialistes enfermés dans un savoir technique.[6] »

La primauté de la rationalité instrumentale s'étend en fait bien au-delà de l'univers des nouvelles technologies dont on peut apprécier quotidiennement les prouesses. Elle se manifeste également dans l'imposition du paradigme technique qui fait de plus en plus loi en matière d'intervention. Autrement dit, la primauté de la rationalité instrumentale oriente l'intervention vers le faire et le savoir-faire au détriment de tout autre questionnement. On est ainsi de moins en moins convié à interroger le sens; seule importe la recherche de solutions immédiatement applicables. Il s'agit encore une fois de faire preuve de cette efficacité qui ne peut être atteinte que par la technique, comme le fait remarquer Daniel Cérézuelle :

> « La perfection technique consiste à trouver, pour chaque type d'actions et de situations, la meilleure procédure, celle qui sera la plus efficace et dont l'utilisation réitérée chaque fois que l'occasion s'en présentera assurera le même résultat impeccable. L'activité technicienne suppose [...] que l'on essaie d'organiser une opération concrète en fonction de l'idéalité intangible d'un modèle parfait que l'on essaie de reproduire dans l'action. Une technique, c'est toujours une procédure standard dont l'application peut être indéfiniment renouvelée.[7] »

L'intervention sociale se confond ainsi avec un processus technique, un ensemble de procédures standardisées, idéalement reproductibles de manière uniforme et homogène, quelles que soient les personnes en présence. Elle relève désormais de cet objectivisme technologique qui cherche à éliminer tout arbitraire, tout subjectivisme, toute indétermination qui définissent par ailleurs toute relation humaine. La visée ultime de cette orientation technologique pourrait ainsi mener au développement de programmes informatisés d'intervention (qui font d'ailleurs actuellement l'objet de recherches) assurant la fin de toute interférence humaine (fâcheuse et nuisible?) dans le processus d'intervention.

Le même schème préside également à l'orientation et au développement des sciences sociales qui deviennent de plus en plus des sciences de la gestion sociale. Les problèmes sociaux sont alors définis comme des problèmes techniques auxquels il faut répondre par des procédures techniques. Le social prend ainsi l'allure d'un système techno-scientifique qui se fonde sur la suprématie de la science et de la technique érigées au rang de garants de l'objectivité et de l'efficacité de l'action. Dans une telle perspective, la question du sens disparaît derrière la logique fondée sur l'efficacité technique.

Le malaise

L'analyse du développement du social québécois permet ainsi de mettre en relief la rationalité d'un système qui fonctionnerait encore plus efficacement si, comme le disait Michel Freitag, n'y subsistaient des personnes, d'où un certain malaise, pour ne pas dire une certaine souffrance,

chez de nombreux intervenants. Ce malaise relève, en fait, de la distance qui sépare d'un côté les idéaux éthiques au fondement du désir d'aide, et d'un autre côté, la prise en charge de personnes souffrantes réduites aux catégories de la gestion scientifique. Le fossé semble se creuser toujours davantage entre des intervenants soucieux de soigner et des structures administratives préoccupées d'efficacité. Il en résulte bien souvent, chez les intervenants, un sentiment de non-sens et d'aberration qui conduit à l'épuisement professionnel.

En fait, le malaise semble bien provenir de ce mode d'organisation techno-scientifique qui évacue la question du sens et de la transcendance. Se technicisant toujours davantage, le social s'éloigne plutôt de ces dimensions qui nous constituent comme être humain. Il en résulte un sentiment profond de déshumanisation d'un ensemble devenu « machine » et vis-à-vis laquelle on se sent par ailleurs impuissant. Pire, le malaise se transforme souvent en sentiment de non-sens d'un système dont la recherche d'efficacité l'éloigne de la souffrance côtoyée par les intervenants. L'offre de services sociaux s'organise en fonction de catégories administratives abstraites, alors que la demande provient d'un vécu qui ne peut se réduire ainsi.

Que faire ?

Plusieurs intervenants se demandent comment redonner sens à leur intervention, puisque le sens tend à en être évacué et qu'un sentiment de désappropriation de l'action se répand. En fait, poser simplement la question du sens dans un univers qui cultive la recherche de solutions pratiques immédiates, c'est déjà se démarquer du schème technique avec lequel il convient de rompre pour retrouver le sens de et dans l'intervention. Mais il faut aussi reconnaître que cette rupture est peut-être plus facile à dire qu'à faire. Néanmoins, on peut tenter de circonscrire quelques points de repère.

D'entrée de jeu, je l'avoue, rien de nouveau dans ces points. Ils s'inscrivent même dans une « tradition » que, dans le feu de l'action et sous le poids de la vision techno-administrative dominante, on a tendance à oublier. Rompre avec le schème technique, c'est en fait réactiver et revaloriser ce que cherche précisément à délégitimer ce schème et,

fondamentalement, retrouver l'être dans la relation d'aide. C'est aussi, comme on le verra plus loin, rompre avec l'obsession du faire propre à l'univers techno-scientifique.

Dans *La gestion des risques*, ouvrage publié en 1981, Robert Castel analyse les nouvelles formes de gestion de la santé mentale mises en place au cours des années 70. Il fait ressortir que de nouvelles stratégies d'intervention fondées sur l'objectivisme technologique se sont déployées en «s'accomplissant à travers la déstabilisation du sujet et la désarticulation de son histoire sociale et personnelle.[8]» Il souligne alors que l'imaginaire professionnel traditionnel est en train de constituer une ligne de résistance à ces nouvelles stratégies d'intervention. Son analyse reste toujours pertinente et cette tradition inspire les lignes qui vont suivre.

La reconnaissance du sujet

Il ne s'agit pas d'entrer ici dans le débat entourant la question du sujet - débat qui a refait surface au cours de la dernière décennie. On se contentera simplement de rappeler que la pensée critique des années 60, notamment le structuralisme, avait proclamé la mort du sujet, alors que les années 90 ont vu resurgir un questionnement autour d'un sujet qui semble maintenant renaître de ses cendres. Tout étant question de définition, il convient de s'entendre sur ce que peut signifier le sujet.

À cet égard, Alain Touraine précise qu'«au moment où s'effacent les grands récits sociaux, chaque existence cherche à devenir un récit personnel, et notre monde massifié, globalisé, est aussi et surtout un monde centré sur le désir de l'individu d'être un acteur, ce qui est la définition même du sujet.[9]» Et plus loin, il ajoute : «J'appelle sujet [...] le désir d'être un individu, de créer une histoire personnelle, de donner un sens à l'ensemble des expériences de la vie individuelle.[10]» Le sujet se confond ainsi avec le travail d'un acteur qui cherche à donner sens à son expérience dans une société qui lui ravit précisément la possibilité de construire le sens de son existence; en fait, la société tend plutôt à faire de l'individu un moyen et donc un objet. On peut même affirmer qu'il s'agit là de la forme que prend la domination dans les sociétés contemporaines.

Ainsi défini, le sujet n'est donc pas une donnée et un attribut; il est travail d'appropriation, activité toujours inachevée. Et, ainsi que le souligne François Dubet, ne convient-il pas alors de comprendre les problèmes sociaux en ne les ramenant « ni à l'anomie ni à l'exclusion, mais à la destruction de la capacité d'être sujet[11] » ? Dès lors, l'intervention sociale ne peut manquer d'être interpellée par la question du sujet, et il est alors possible de la poser comme travail de « subjectivation », c'est-à-dire de consolidation de la capacité de chacun d'être sujet.

De son côté, Vincent de Gaulejac ne cesse de souligner que « nous sommes l'objet d'une histoire dont nous cherchons à devenir le sujet. » [GAULEJAC, Vincent de. *L'histoire en héritage*. Roman familial et trajectoire sociale; Paris, Desclée de Brouwer, 1999, p. 11] Encore une fois, le sujet est bien ce travail que chacun de nous effectue en vue d'échapper aux différents déterminismes qui nous constituent comme objet d'une société et d'une histoire. En fait, devenir objet, c'est perdre la maîtrise, être désapproprié et ballotté par des « forces » qui nous imposent leur loi ; à l'inverse, être sujet, c'est se poser comme maître à bord, donc capable d'échapper à la détermination. C'est en ce sens que le sujet est travail toujours inachevé, horizon venant orienter l'existence. Et, sur le plan de l'intervention sociale, n'est-ce pas précisément ce qu'il s'agit de travailler pour permettre aux êtres souffrants de rétablir davantage leur capacité d'être sujets plutôt que de reproduire l'histoire de leur souffrance ?

Une telle perspective fait ainsi de l'intervention la rencontre d'un sujet avec son histoire personnelle, familiale et sociale. Elle rompt avec la réduction de la personne à un problème et à ses symptômes. Ce n'est donc plus un ou plusieurs facteurs de risque ou encore des indicateurs sociaux ou des populations cibles qui viennent fonder l'intervention, mais une personne avec qui débute une rencontre où peut s'accomplir un travail de subjectivation. Plutôt que de réduire l'autre à un problème bien défini, l'intervenant s'ouvre alors à la richesse de son interlocuteur considéré comme sujet et l'intervention ne se présente plus comme processus d'objectivation, mais comme processus de consolidation de la capacité d'être sujet. L'intervenant amorce alors une relation avec une personne singulière qui doit forcément opérer un travail sur le plan du sens pour conquérir une plus grande maîtrise de son existence.

Le repositionnement de l'intervenant

Reconnaître la présence du sujet dans l'intervention appelle un repositionnement ou un changement de position de l'intervenant. Celui-ci doit, en effet, passer de la position d'expert à la position d'accompagnateur. En effet, le schème technique repose sur la figure de l'expert qui connaît à fond le problème et la solution requise. Une telle personne a-t-elle vraiment besoin d'un sujet? En fait, l'expert se meut dans l'univers des objets qui appelle son expertise et il peut faire fi de la personne dans la globalité historique qui l'a produite. Toutefois, l'intervenant qui se place dans la perspective de la construction d'un processus de subjectivation et qui vise donc à permettre à l'autre d'émerger comme sujet ayant une histoire, ne peut procéder de la sorte. Il doit plutôt se poser comme compagnon de route. Accompagner, précise le *Petit Robert*, c'est «se joindre à quelqu'un pour aller où il va en même temps que lui, aller de compagnie avec». Le rôle est donc bien différent de celui de l'expert, qui est un «conducteur» manipulant un objet pour le soumettre à sa connaissance et à sa volonté.

L'accompagnement est une approche qui s'est développée notamment dans le domaine des soins palliatifs dont l'intuition de départ allie la reconnaissance du sujet et son état de *douleur totale*, c'est-à-dire une douleur où s'entremêlent des souffrances physiques, psychologiques, sociales et spirituelles. C'est à cet être dont on cherche à prendre en compte l'histoire sociale et personnelle que l'on prodigue des soins pour lui permettre de vivre ses derniers moments de la manière la plus significative possible. Accompagner y signifie établir une rencontre où est ouverte la possibilité de la construction d'une relation significative à partir de la reconnaissance de la personne comme acteur-sujet de son histoire.

L'accompagnement définit ainsi une sorte d'état d'esprit qui pose l'intervention non pas d'abord comme projet, mais plutôt comme trajet vers l'autre, trajet où se travaille la coconstruction d'une nouvelle réalité du fait même de l'accompagnement. C'est cet état d'esprit qui apparaît de plus en plus comme voie d'intervention à privilégier dans plusieurs domaines. Ainsi, décrivant son cheminement vers le travail clinique, Maurice Jeannet souligne que «présentée au début comme celle d'un expert, [son] activité se confondait peu à peu avec celle d'une sorte d'ac-

compagnateur d'une demande et d'un processus de coconstruction d'une réalité sociale nouvelle.[12]»

De même, David Le Breton, montrant le caractère hautement symbolique des conduites à risque qui atteignent des sommets parmi la jeunesse d'Occident, invite les intervenants à adopter la même position d'accompagnement auprès des jeunes. Il s'agit ni plus ni moins d'assurer une présence qui ouvre des possibilités nouvelles :

> « La tâche du travailleur social ou du psychologue [...] n'est pas de juger [les jeunes], mais de les comprendre et de les accompagner pour s'efforcer [de] prévenir le caractère radical [de ces conduites] et offrir, le moment venu, d'autres voies de symbolisation [13]».

Finalement, c'est à la même conclusion qu'en arrivent Gilles Bibeau et Marc Perrault dans leurs *Dérives montréalaises* où ils se sont intéressés aux toxicomanies dans le quartier Hochelaga-Maisonneuve. Appelant à un changement d'orientation des programmes d'intervention destinés aux utilisateurs de drogue intraveineuse, ils font remarquer que :

> « ces personnes ont rarement besoin d'en savoir davantage : elles demandent plutôt un accompagnement et une présence de la part de quelqu'un qui soit en mesure de rentrer dans leur monde, qui soit là au bon moment, au moment précis où l'on décidera de s'en sortir.[14]»

L'accompagnement, c'est ainsi privilégier « l'être là » plutôt que le « faire ceci ». L'intervenant exprime une ouverture et une présence à l'autre qu'il cherche à accueillir dans son histoire souffrante. Il met en œuvre une compréhension qui ne peut réduire l'autre à un diagnostic quelconque produit par la connaissance experte et détachée de la personne. La compréhension de l'autre passe plutôt par la connaissance produite au cours de la relation d'accompagnement. Tandis que l'expert enferme bien souvent la personne dans sa connaissance, l'accompagnateur s'ouvre à la compréhension de l'autre.

Rompre avec le schème technique, c'est donc passer du désir de devenir expert à celui de se faire accompagnateur. De plus, un tel changement

représente également une sorte de libération pour des intervenants qu'on investit souvent de la mission et de la responsabilité de résoudre les problèmes sociaux et de contribuer au changement social. Entrer dans la perspective de l'accompagnement, c'est faire le deuil de ce désir de toute-puissance. Les intervenants sociaux ne peuvent se substituer aux rapports sociaux; ils ne peuvent changer à eux seuls les conditions sociales qui produisent les problèmes sociaux. En quittant le rôle d'expert pour se faire accompagnateur, ils affirment plutôt qu'intervenir, c'est ouvrir un possible et non pas nécessairement résoudre les problèmes des autres à leur place.

La primauté de la relation et l'efficacité symbolique

Rompre avec le schème technique en se positionnant comme accompagnateur d'un sujet, c'est d'abord poser l'intervention comme un travail relationnel qui lie deux sujets en interaction dans un processus qu'ils élaborent réciproquement. L'accompagnement d'un sujet implique que soit reconnue la primauté de la relation qui se construit comme espace de sens et travail de subjectivation. Cette primauté se fonde d'ailleurs sur «l'efficacité symbolique» qui se différencie de l'efficacité technique. À cet égard, Odile Sévigny fait ressortir ceci :

> «L'efficacité, c'est la capacité de produire le maximum de résultats avec le minimum d'efforts. Dans le cadre des soins, l'efficacité technique propose ainsi une série de procédures standardisées qui assurent des réponses uniformes aux problèmes. Leur but est de réduire les biais qui résultent de la relation entre le thérapeute et son client et ceux qui naissent de leur échange symbolique.[15]»

L'efficacité technique, c'est donc l'efficacité attendue de la déconstruction du sujet à partir de l'élaboration d'une procédure standardisée qui permet d'évacuer du même coup toute référence subjective. L'efficacité technique rend ainsi possible l'interchangeabilité des partenaires de l'intervention, puisqu'elle est supposée réduire, voire annuler, toutes les interférences qui résulteraient d'un échange symbolique, c'est-à-dire un échange significatif entre les partenaires du processus. De son côté, l'efficacité symbolique, c'est celle qui est propre à toute relation significative.

C'est l'efficacité produite par l'écoute, le contact, la chaleur, le temps, la confiance - autant d'éléments à partir desquels une relation significative peut s'élaborer. Le schème technique oublie que les humains sont des êtres de relation et de sens, alors qu'en reconnaissant la primauté de la relation, on souscrit plutôt à la nécessité d'un échange qui vient nourrir l'efficacité symbolique.

Cette efficacité symbolique ressort clairement de ce que la médecine appelle l'effet placebo. Comme le montre David Le Breton, l'effet placebo fait bien ressortir que la relation est tout aussi importante que le médicament :

> « La notion "d'effet placebo" est la reformulation médicale du vecteur symbolique lié à la demande de soins. Elle implique que la manière de donner compte autant que la nature du produit et de l'acte. Elle montre que le thérapeute, quel qu'il soit, soigne autant avec ce qu'il est qu'avec ce qu'il fait. Le savoir-être se révèle parfois plus opérant que le savoir-faire, au point d'inverser les données pharmacologiques. [...] Il [l'effet placebo] souligne les limites de la relation thérapeutique envisagée de façon trop "technique"[16] ».

À cet effet placebo illustrant le travail de l'efficacité symbolique, j'ajouterais le constat maintes fois observé à la Maison d'Hérelle, un centre d'hébergement pour personnes atteintes de sida en perte d'autonomie, où j'interviens à titre de consultant. On y a souvent admis des personnes en provenance de l'hôpital où elles avaient été « déclarées » en phase terminale. On sait combien l'hôpital représente, dans son infrastructure et son mode d'organisation, un lieu de triomphe des prouesses techniques. Or, force est de constater que, dans plusieurs cas, l'hébergement à la Maison d'Hérelle a permis une amélioration telle de l'état de santé de ces personnes qu'on a pu envisager un retour à domicile. Et qu'est-ce qui différencie précisément la Maison d'Hérelle de l'hôpital, si ce n'est qu'au-delà de la médication et des soins, y priment la relation, l'écoute et le contact avec une personne? En fait, on y soigne une personne plutôt que d'y traiter une maladie.

L'efficacité symbolique désigne ainsi l'efficacité produite par une intervention sociale qui se construit comme relation significative. Elle met en

lumière l'effet « thérapeutique » d'une relation qui se donne le temps de l'écoute, du contact, de la chaleur et de l'accueil compréhensif. Lorsque ces conditions sont remplies, la relation se fait fortement significative et est porteuse d'une efficacité symbolique qui vient potentialiser l'efficacité technique. En effet, ainsi que le font remarquer plusieurs auteurs dont Odile Sévigny, l'efficacité technique ne peut être atteinte sans efficacité symbolique :

> « La qualité des soins rend possible l'activité à caractère technique de la clinique homéopathique. Car même les techniques de communication ne suffiraient pas si elles étaient utilisées froidement, sans chaleur, sans compassion, sans amour. L'efficacité technique en homéopathie s'accompagne, semble-t-il, obligatoirement, d'une efficacité symbolique. Avant de cultiver les techniques, il importe de comprendre l'autre avec qui se construit une relation significative.[17] »

Rompre avec le schème technique, c'est donc s'ouvrir à un autre type d'efficacité. Ce n'est pas renoncer à l'aide, mais plutôt assurer à cette aide toutes les chances de réussite. Du coup, c'est aussi s'ouvrir davantage à la compréhension de l'autre dans sa souffrance et son histoire, et non pas le considérer comme le site d'un problème à expliquer par une série de causes et de facteurs.[18]

Le passage du savoir-faire au savoir-être

On l'aura compris : tandis que la recherche d'efficacité technique pousse vers l'acquisition de savoir-faire, l'efficacité symbolique puise sa force dans le savoir-être. Il en découle une relativisation du savoir-faire et une revalorisation du savoir-être. En valorisant ainsi le savoir-être, on renforce la primauté de la relation et de la manière d'être qui est porteuse d'une efficacité symbolique sans laquelle l'efficacité technique est fortement affaiblie. Savoir-être signifie ainsi exploiter la richesse de l'efficacité symbolique. Odile Sévigny a en ce sens bien raison lorsqu'elle écrit :

> « L'important, pour atteindre l'efficacité symbolique, ce n'est pas le savoir anthropologique ou le savoir-faire instrumental, mais particulièrement le savoir-être si cher à la dimension

soignante qu'il se transpose lui-même en savoir. Le savoir-être ne désigne pas seulement un travail d'écoute de l'autre. C'est un travail qui reconnaît l'angoisse découlant de toute relation d'interdépendance ou de tout recours à des soins, lorsqu'on ne réussit pas à se guérir soi-même.[19] »

L'efficacité symbolique requiert donc la mise en œuvre du savoir-être qu'il convient de cultiver pour apprendre à se rapprocher de l'autre, à se mouvoir dans une expérience affective qui n'exclut pas la distanciation, mais qui réfute le travail de détachement objectivant censé garantir la neutralité et la compétence professionnelles. Il s'agit ici de rompre en quelque sorte avec l'idéologie qui interdit tout rapport affectif-subjectif avec l'autre (qu'on ne peut, bien entendu, confondre avec un quelconque rapport amoureux et encore moins sexuel). Bien sûr, l'écoute et l'empathie constituent des ingrédients fondamentaux de ce savoir-être, mais on évitera de le réduire à ces seules dimensions et surtout d'en faire une nouvelle technique comme cela arrive souvent. En fait, comme le dit Vincent de Gaulejac :

« On ne peut rentrer dans la rencontre et l'empathie sans se confronter à sa propre honte. Nous rejoignons Georges Devereux lorsqu'il affirme que "c'est le contre-transfert, plutôt que le transfert, qui constitue la donnée la plus cruciale de toute science du comportement". Dans la démarche de recherche, la relation aux autres, comme la relation aux données, suscite des angoisses telles que le chercheur met en place des méthodologies ultrasophistiquées qui ne sont trop souvent que des prétextes de mise à distance. Sous couvert de neutralité, de rationalité, d'objectivité, on instrumentalise les personnes, on limite la relation dans un corset strict de précautions, on encadre la communication dans des règles méthodologiques que la finalité scientifique ne justifie pas vraiment... Autant d'éléments qui réduisent la rencontre intersubjective à une rencontre formelle et artificielle. La rationalisation devient alors plutôt un mécanisme de défense qu'un processus de compréhension rigoureux.

Pour Devereux, l'essentiel réside dans la compréhension des obstacles que nous mettons en œuvre à la compréhension.

> C'est par l'investigation de la relation du chercheur à son objet que l'on accède à l'objet lui-même. Les obstacles rencontrés sont autant de moyens de connaissance et non des scories qu'il faut éliminer à tout prix.[20] »

Ce qui vaut pour la recherche vaut tout autant, sinon plus, pour l'intervention. Le savoir-être devient ainsi fondamentalement travail sur soi en vue d'éliminer les obstacles à la relation et de s'ouvrir davantage à la compréhension de l'autre. Travail sur soi exigeant qu'on ne confondra pas avec la nécessité pour l'intervenant de faire une thérapie, mais qu'on posera comme préalable d'une écoute trop souvent banalisée, parce qu'on cherche à y éviter l'angoisse constitutive de la relation. En effet :

> « Plus fondamentalement que l'écoute, c'est l'angoisse qu'il faut travailler d'abord en l'acceptant comme constitutive du rapport à l'autre. Sans ce travail, le risque est grand de se réfugier dans le rapport technique dont l'attraction relève de sa capacité à exorciser l'angoisse dans la mesure où il correspond à une procédure standard.[21] »

En fait, il s'agit de lutter contre des obstacles qui doivent être continuellement levés pour comprendre l'autre. En définitive, savoir-être en relation d'aide, c'est ainsi se travailler en vue de comprendre la personne plutôt que de la définir comme problème social. Le savoir-être est donc fondamentalement travail sur soi qui se cultive et qui est bien davantage posé comme travail de rupture, de recherche, de proximité et d'ouverture compréhensive à l'égard de l'autre en vue de la construction d'un lien qui permet à cet autre d'émerger comme sujet.

Ce savoir-être est d'autant plus pertinent que l'intervention ainsi conçue n'est pas à l'abri de la « pulsion de domination[22] » qui menace de déformer toute relation d'aide. En fait, il ne faudrait pas, sous le couvert de la lutte contre l'objectivisme technologique, occulter à nouveau le désir de maîtrise et le fantasme de toute-puissance qui peuvent guider l'intervention et ce, quelle que soit l'approche privilégiée. C'est pourquoi le savoir-être doit être compris comme travail constant sur soi à partir de sa propre reconnaissance comme sujet inscrit dans une finitude et ouvert à l'activité incessante d'un questionnement fondé sur la reconnaissance

de l'autre comme sujet. En définitive, comme l'indique Eugène Enriquez, il s'agit d'empêcher que :

> «... la connaissance de l'autre se transforme en désir de maîtrise de l'autre (être humain ou objet physique). À ce moment-là, le caractère irréductible d'autrui, son altérité fondamentale (le fait qu'il soit un être unique, irremplaçable), est nié. L'autre n'est là que pour être analysé, décomposé, mis en pièces[23]. »

Dans une société où le faire prime sur l'être, donner priorité au savoir-être, c'est ainsi travailler à l'inversion de ce rapport. Cultiver le savoir-être, c'est rompre avec l'obsession de faire ceci pour s'ouvrir à la richesse de l'être là. Et, tandis que le savoir-faire s'inscrit dans le temps qui appelle la productivité immédiate requise par l'urgence, le savoir-être se définit plutôt dans le temps de la rencontre dictée par l'importance de la relation. En travail social, combien de fois l'urgence ne vient-elle pas nous faire oublier l'important? L'urgence semble ainsi servir souvent de délégitimation à la réflexion et à la construction lente qui recentre sur l'essentiel.

Les mots pour le dire

Finalement, rompre avec le schème technique et contrer le triomphe de la rationalité instrumentale, c'est consentir également à un vocabulaire plus adéquat et plus fidèle au savoir-être relationnel. On a vu que la primauté de la rationalité instrumentale s'est accompagnée du développement des sciences de la gestion qui ont imposé leur représentation pragmatique et envahi le langage quotidien. Ne doit-on pas aujourd'hui gérer notre vie? Tout devient matière à gestion : il faut désormais gérer son temps, son stress, son couple, sa carrière, son deuil, sa maladie... Jusqu'à la pédagogie qui, sous la gouverne des «sciences de l'éducation», s'est transformée en gestion de classe. Tout est dans la manière de faire, dans la technique de gestion à utiliser, et l'intervention devient gestion de situations et de cas.

Ce langage est-il vraiment approprié pour traduire la relation à l'autre? En outre, à ces mots qui font de l'aventure humaine une entreprise de

gestion s'ajoute la prédominance d'un langage techno-scientifique qui délégitime tout autre type de langage. Il vaut mieux parler de facteurs de risque, de statistiques et de probabilités, d'analyse de récurrence, etc., plutôt que de Madame X « qui souffre beaucoup, mais qui fait néanmoins preuve de beaucoup de courage ».

En fait, dans sa quête de légitimité, le travail social s'est conformé à la primauté de la rationalité instrumentale en se faisant davantage technique et scientifique. Il s'est ainsi déshumanisé, et le chemin de sa « réhumanisation » passe par une nouvelle compréhension des sujets. Il est, dans cette perspective, invité à renouer avec ces notions qu'on n'ose plus utiliser parce qu'elles font si peu scientifiques et objectives : sens, souffrance, accueil, rencontre, accompagnement, angoisse, compassion, altruisme, proximité, amour, émotion, etc. Car c'est bien ce langage qui épouse le mieux la situation des personnes et la dynamique de la relation qui doit se construire dans l'intervention.

Il s'agit ainsi de mettre en œuvre un langage et une conceptualisation qui rompent avec la langue de bois propre aux sciences sociales. Il y a des notions auxquelles il faut redonner en quelque sorte toute leur noblesse pour resensibiliser le rapport à l'autre, tout en évitant de tomber dans la sensiblerie. Il ne saurait donc être question de verser dans un quelconque angélisme, mais bien de comprendre l'intervention sociale comme geste d'altérité en direction d'un être souffrant qui requiert la manifestation d'une reconnaissance, seule susceptible d'inaugurer un travail de subjectivation. Tout cela concerne au fond l'émotion qui se tisse au cœur de l'intervention. Cette émotion n'a pas à être exclue ou occultée. Il s'agit plutôt désormais de reconnaître sa présence agissante pour mieux la travailler.

S'inspirant fortement de l'intervention et de la recherche actuelle en sociologie clinique, voilà, me semble-t-il, autant de pistes à travailler pour retrouver du sens et du plaisir dans l'intervention sociale. En définitive, retrouver du sens passe par la rupture avec un schème « techno-scientifico-administratif » qui vient déshumaniser l'intervention en détruisant la relation profonde qui doit se nouer pour aider à panser la souffrance de l'autre. Il convient en fait de « penser autrement le social pour mieux le panser », ce qui passe par la réhumanisation de l'intervention.

Plutôt que de nourrir le désenchantement et l'instrumentalisation du monde, qui viennent détruire le sens, une telle perspective provoque le

« réenchantement » du monde et le dépassement de soi. Elle fait appel à ce qu'il y a de plus noble et de plus profond en nous. Cet élan, en passant par la rencontre de l'autre, donne forme au sens. En effet, c'est bien dans l'altérité que gît le sens, tandis que la perte de sens et le non-sens proviennent d'une réduction de l'humain au rang de moyen et d'objet. L'intervention en vient ainsi à produire du sens.

Notes et références bibliographiques

1. TAYLOR, Charles. *Grandeur et misère de la modernité*, Montréal, Bellarmin, 1992, p. 15.

2. MELUCCI, Albert. «Mouvements sociaux, mouvements postpolitiques», *Revue internationale d'action communautaire*, 10/50, automne 1983, p. 28.

3. BAUDRILLARD, Jean. *À l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social*, Paris, Denoël/Gonthier, 1982, p. 69-70.

4. Tout le débat qui revient régulièrement autour de l'enseignement de la philosophie au niveau collégial témoigne de la progression de cette orientation pragmatique de l'éducation.

5. FREITAG, Michel. *Le naufrage de l'Université. Et autres essais d'épistémologie politique*, Québec et Paris, Nuit Blanche Éditeur et Éditions La Découverte, 1995, p. 186.

6. TAYLOR, Charles, op. cit., p. 17.

7. CÉRÉZUELLE, Daniel. «Éthique, technique, action sociale», *Les Cahiers de la Recherche sur le travail social*, Caen, Université de Caen, Centre de recherche sur le travail social, no 12, 1987, p. 30.

8. CASTEL, Robert. *La gestion des risques*, Paris, Minuit, 1981, p. 115.

9. TOURAINE, Alain. «La formation du sujet», dans DUBET, F. et M. Wieviorka (sous la dir. de). *Penser le sujet. Autour d'Alain Touraine*, Paris, Fayard, 1995, p. 27.

10. Ibid., p. 29.

11. DUBET, François. *Sociologie de l'expérience*, Paris, Seuil, 1994, p. 256.

12. JEANNET, Maurice. «Une science sociale... clinique», dans Enriquez, E. et al. (sous la dir. de). *L'analyse clinique dans les sciences humaines*, Montréal, Saint-Martin, 1993, p. 141.

13. LE BRETON, David. «Fabrication individuelle de sens et jeux avec la mort», *Revue internationale d'action communautaire*, 29/69, 1993, p. 128.

14. BIBEAU, Gilles et Marc Perrault. *Dérives montréalaises. À travers des itinéraires de toxicomanies dans le quartier Hochelaga-Maisonneuve*, Montréal, Boréal, 1995, p. 220.

15. SÉVIGNY, Odile. « L'efficacité technique et l'efficacité symbolique. La perspective des homéopathes », *Anthropologie et Sociétés*, Québec, Université Laval, vol. 23, no 2, 1999, p. 49-50.

16. LE BRETON, David. *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, PUF, 1990, p. 194.

17. SÉVIGNY, Odile, *loc. cit.*, p. 53.

18. On se démarque en fait du modèle scientifique dominant qui cherche à expliquer un phénomène à partir de causes et de facteurs objectifs. Dans cette perspective, les sciences sociales reproduisent le modèle des sciences naturelles. Or, « comprendre la réalité sociale [...] signifie que l'on saisit le « sens » de ce qui se passe [...] C'est le domaine de l'« interprétation », de la « reconnaissance ». Interpréter et reconnaître sont ici synonymes de comprendre. La science sociale est science de l'interprétation (herméneutique). » LATOUCHE, Serge. *Le procès de la science sociale*, Paris, Éditions Anthropos, 1984, p. 45.

19. SÉVIGNY, Odile, *op. cit.*, p. 51.

20. GAULEJAC, Vincent de. *Les sources de la honte*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996, p. 296.

21. RENAUD, Gilbert. « Système symbolique et intervention sociale », *Intervention*, Montréal, Revue de l'Ordre professionnel des travailleurs sociaux du Québec, no 100, mars 1995, p.20.

22. ENRIQUEZ, Eugène. « L'analyse clinique dans les sciences humaines », dans ENRIQUEZ, E. et *al.* (sous la direction de). *Op. cit.*, p. 181-195.

23. *Ibid.*, p. 183.

Parler de la souffrance au passé

Pierre Chartier

CAFGRAF - Groupe d'entraide en santé mentale

Je suis Pierre Chartier, secrétaire-comptable-statisticien au Cafgraf de Laval, organisme d'entraide en santé mentale, trésorier de la Corporation Régionale Santé Mentale et Travail de Laval, membre du Comité National sur le Travail de l'AQRP (Association québécoise en réadaptation psychosociale) et également travailleur autonome dans une société d'informatique comme programmeur-analyste et comptable.

Quand on a été confronté, comme moi, à la problématique de la santé mentale on a parfois de la difficulté à se représenter le chemin parcouru surtout lorsque l'on est stabilisé et que l'on fonctionne relativement bien depuis des années. Ça nous prend une invitation à un événement comme celui-ci pour le réaliser, faire un bilan et approfondir la réflexion.

Pour faire une histoire courte, cela fait déjà plus de 17 ans que j'ai abandonné des études universitaires parce que je ne pouvais plus fonctionner. Mes problèmes de santé mentale se sont préparés beaucoup plus tôt à mon avis et je dirais même dès la petite enfance; le processus s'est accentué de façon plus marquée au début de l'adolescence avec un retrait social et certaines inhibitions dont une difficulté à entrer en relation et à parler de soi. Mais je fonctionnais jusqu'à ce que je craque tellement j'étais envahi par mes problèmes. Ce fut la rapide descente aux enfers dont vous pouvez avoir une bonne idée. La souffrance physique et morale est inqualifiable souvent accompagnée de beaucoup d'idées suicidaires et de passages à l'acte jusqu'en 1994, année de ma sixième et dernière hospitalisation.

Mon vrai contact avec le système de santé, la psychiatrie en particulier, a eu lieu en 1985, alors que je ne mangeais plus depuis trois jours et que j'étais résolu à mourir. C'est mon père qui m'a amené à l'urgence. Quand je repense à ce trajet en voiture, j'ai encore en mémoire mon désespoir. Durant les années qui ont suivi, je n'ai jamais eu très confiance que je

pouvais m'en sortir quand ce n'était pas la certitude qu'il n'y avait pas d'issue. Je crois bien que les thérapeutes à qui je fus confié n'entretenaient pas beaucoup d'espoir que je récupérerais autant.

Je crois personnellement à la base biologique des problèmes de santé mentale : dépression majeure, psychose et paranoïa. J'ai subi un traitement aux médicaments sans grande interruption depuis 1985 avec différentes sortes et différentes doses et je dirais que les plus récents sont plus efficaces et ont moins d'effets secondaires. Je dirais également qu'en 16 ans ce fut parfois difficile à accepter. Sans un travail intense sur moi, sans psychothérapie et sans démarche de réinsertion sociale et de retour au travail, je suis convaincu que je n'aurais pas atteint le niveau auquel je suis parvenu aujourd'hui.

Quand on réfléchit à toute cette souffrance endurée et qu'on la place dans une perspective plus globale, on peut se demander pourquoi on en arrive à un tel état. Pour moi la souffrance est absurde si elle ne débouche pas sur une prise de conscience de soi, de son milieu, de la société en général et qu'elle n'amène un changement de comportement et de perceptions. C'est justement une intuition très aiguë de cette prise de conscience qui est un facteur déclenchant de cette roue infernale des idées qui ne débouche, tant qu'elle dure, sur aucun moyen concret et efficace pour corriger les lacunes qu'on entrevoit et faire cesser cette souffrance. C'est une dure épreuve que de réaliser tout d'un coup que l'on peut avoir vécu dans un monde imaginaire, s'être fait des idées sur soi et sur les autres et qu'ainsi désarçonné on ne trouve plus de repère dans son univers affectif ni intellectuel. On devient alors la proie à l'interprétation fantaisiste de tout ce qui nous assaille en fait de perceptions et d'idées, dépourvu de mémoire et de logique, sans recul face à cette situation et paniqué de perdre ainsi ses moyens et de se sentir menacé.

Les gens de ma génération, qui approche la quarantaine, ont vécu une époque charnière avec beaucoup de changements sociaux et technologiques. Les mœurs et les valeurs traditionnelles sont remises en cause quand ce n'est pas pour être abandonnées. La notion de famille a migré vers celle de l'individu en même temps que les frontières des lieux de pouvoir et de décision reculent en accentuant notre sentiment de solitude et notre désespoir alimenté par le manque de moyen pour remédier à nos problèmes quand ils surgissent. Les innovations technologiques ont

suscité beaucoup d'espoir mais n'ont pas nécessairement emprunté les chemins qu'on prévoyait avec les conséquences prévues.

Cependant, il ne faudrait pas sous-estimer les fragilités personnelles de celui ou celle qui est confronté (e) à la problématique de la santé mentale pas plus que les forces insoupçonnées qui, parfois, font en sorte qu'on peut compenser pour ses problèmes et avoir une qualité de vie acceptable. Peut-on dire que les problèmes sociaux contemporains font en sorte que plus de personnes franchissent leur seuil de tolérance au stress, à la détresse psychologique et se retrouvent ainsi plus vulnérables face aux problèmes de santé mentale ou qu'auparavant les problèmes étaient moins visibles justement à cause du contexte social ? Sans être sociologue, je crois qu'il peut y avoir des cycles à l'intérieur desquels se manifestent des bouleversements sociaux pouvant mener plus de personnes à la détresse psychologique et au problème de santé mentale particulièrement dans les troubles reliés à la dépression, comme semble le suggérer de récentes données statistiques. N'est-ce pas les êtres les plus sensibles qui réagissent aux signes avant-coureurs d'un changement ou lorsque le changement est enclenché ?

Je crois que la capacité d'adaptation joue un rôle majeur dans cette crise de sens dans la société qui alimente notre propre crise de sens. Est-ce à dire qu'il faut se résigner à abandonner ce qui fait notre identité et notre unicité et se laisser porter par le courant du moment ? Sûrement pas ! Et je dirais que la constance dans ses valeurs même parfois la marginalité dans l'idéalisme peuvent être des moteurs dans l'actualisation d'objectifs qu'on estime réalistes et souhaitables et qu'elles préparent le terrain à de belles complicités entre gens qui partagent les mêmes vues et qui s'attellent à des défis communs. En fait il s'agit de vivre et laisser vivre.

C'est ce que je vis dans le communautaire et, depuis quelques années, particulièrement au Cafgraf. Le travail, l'entraide, le partage d'expériences vécues, la recherche dans la compréhension, la recherche du beau, du bien et du vrai : autant de choses qui donnent un sens à la vie et qui peut faire de nous des philosophes et des poètes. Quand j'étais au secondaire, je me demandais pourquoi chercher ? Maintenant je me rends compte qu'on peut être en quête d'absolu parce qu'on est un peu plus sensible et qu'on trouve en soi et dans son milieu de vie une richesse qui n'est pas banale. Cette richesse alimente notre discours lorsque nous

exprimons une émotion ou une idée et que nous faisons résonner la fibre qui vibre en nous et que nous pouvons appeler l'âme humaine.

La chanteuse Francine Raymond nous parle dans une de ses chansons au caractère poétique et joyeux de «Souvenirs retrouvés». Ne peut-on pas parler dans le cas d'une traversé du désert de «personnalité retrouvée»? N'est-ce pas le plus beau cadeau que la vie peut donner à quelqu'un qui a traversé ces épreuves que de se réconcilier avec son passé et se le réapproprier après que ses problèmes de santé mentale l'en ont dépossédé? Qu'après avoir tant souffert et de s'être renier mille fois plutôt qu'une, devenir conscient de son individualité que les épreuves ont contribué à forger, de l'accepter, de découvrir ce qui nous lie à nous-mêmes et à la société et d'être à l'aise dans une dynamique personnelle ou de groupe. Bref de recueillir les fruits d'efforts quasi surhumains. Non seulement nous nous sentons authentiques face à notre passé et à nous-mêmes mais les expériences nous apportent une maturité qui nous prémunit contre les écueils et les rechutes et qui allège l'existence jusqu'à la rendre intéressante et porteuse de bonheurs petits et grands.

Oui, c'est le titre de mon allocution : «Parler de la souffrance au passé». Peut-on parler de rémission complète? Je me pose la question depuis quelque temps et ma réponse est toujours la même, même lorsque j'ai des réminiscences troublantes : c'est oui! Je ne parlerai pas de guérison car pour moi cela implique d'être comme avant avec toutes mes capacités affectives, intellectuelles et physique - ce qui n'est pas le cas. Mais je peux parler de rémission avec en plus une expérience de vie hors du commun, que beaucoup de personnes dans notre société ne partagent pas et la profondeur que cela apporte.

Après ma dernière hospitalisation en 1994, je me souviens très bien ce que j'avais dit à mon psychologue : «Je suis content d'être en vie». Je me souviens également très bien de sa réaction de surprise et d'étonnement après tous les événements déplorables dont il avait été témoin depuis 1985, tout ce que je lui avais dit ou qu'on lui avait rapporté et son pessimisme d'alors. Plus près de nous, à l'automne 2000, j'ai dit à mon deuxième psychiatre que l'expérience de la maladie mentale pouvait avoir certains côtés positifs. Elle m'a répondu : «Si je disais ça à mes patients, je me ferais lyncher!» Et pourtant le message que je veux transmettre en est un d'espoir, d'acceptation et de tolérance. Lorsque

nous devenons suffisamment humbles pour accepter nos réalités; lorsque nous réalisons que l'expérience de la condition humaine, que la souffrance comme le bonheur sont essentiellement subjectifs et dépendent de l'état physique et mental de celui qui l'expérimente; que notre instinct grégaire, dans le sens le plus général du terme, nous confronte à donner une unité dans notre compréhension du monde et des rapports humains, une cohérence entre nos perceptions sensibles et nos idées - alors il y a un déclic qui se fait en nous et qui nous place sur la voie de la reconstruction. Celle-ci n'est pas facile, soit. Elle est semée d'embûches et de remises en question, mais elle peut faire de nous des hommes et des femmes qui apportent une contribution positive à la société et qui en retirent une satisfaction légitime.

On se rend compte que l'expérience des problèmes de santé mentale est une expérience difficile parmi tant d'autres mais que tout être humain a son lot de bonheurs et de malheurs. Je crois que l'homme est capable de passer à travers de difficiles crises sociales et personnelles et retrouver une joie de vivre qui alimentera sa soif d'expériences humaines directes ou par médiums interposés. Si je prends mon cas, les expériences que j'ai eues dans les différents organismes qui m'ont apporté de l'aide, jumelées à des lectures et des réflexions m'ont permis d'atteindre cette quiétude de l'âme et ce goût de vivre. Finalement il s'agit peut-être de mettre à profit le temps dont on dispose et qu'on pourrait perdre à se morfondre et de plutôt regarder ce qu'on peut faire pour changer les choses. Cette attitude a un effet d'entraînement car plus nous commençons tôt dans la vie à l'avoir, plus nous pouvons accumuler d'expériences positives qui nous contenteront lorsque nous devrons faire des bilans afin de nous situer et donc de valider nos perceptions. Si la vie ne nous apporte pas cette attitude, je souhaite au moins que l'éducation nous l'apporte à titre préventif : la normalisation dans l'apprentissage de compétences et de connaissances devrait céder la place de temps en temps à la formation du caractère. Les épreuves douloureuses seraient ainsi moins difficiles à supporter.

Il peut paraître étonnant de parler de côtés positifs à la maladie mentale. Dans mon cas, je suis parvenu au fil des années à utiliser l'énorme quantité de temps libre dont je disposais dans de petits projets d'art, dans l'écriture et la réflexion, dans la lecture, l'étude et la programmation ayant des dispositions pour ces matières, qui ne me demandaient pas trop d'efforts. Même aujourd'hui alors que je travaille avec un horaire

régulier, j'essaie de profiter de toutes les occasions pour utiliser ma créativité et apprendre de nouvelles choses. Si j'avais eu une vie plus commune avec un rythme trépidant, des obligations familiales, des valeurs plus matérialistes, je crois bien que je n'aurais pas pu réaliser ces projets et obtenir la satisfaction qu'ils m'apportent. Ce que je veux défendre c'est qu'il faut trouver le bonheur dans ce qu'on est capable de faire selon sa condition et dans ce qu'on aime faire si on a pu se trouver des centres d'intérêt et qu'on recherche les moyens pour parvenir à nos fins; il faut donc adapter nos objectifs à notre condition. Le manque d'intérêt et de motivation inhérent à la problématique de la santé mentale est souvent un obstacle dans la quête de sens et l'implication dans la vie. Il faut faire de gros efforts pour surmonter cet obstacle. Je crois au potentiel immense qu'à l'homme de transformer sa vie en fonction des difficultés qu'il rencontre et de modifier ses perceptions qui ont un impact direct sur l'appréciation de celle-ci. N'était-ce pas ce que les stoïciens nous disaient déjà dans l'Antiquité?

Un mot également sur l'importance de l'humour dans la vie et particulièrement dans les relations interpersonnelles. Je remercie mes parents de m'avoir transmis un sens de l'humour aigu et constant. Il m'a beaucoup aidé à ne pas me prendre trop au sérieux, à rire de mes travers, de mes côtés ridicules, des situations cocasses et quoi de mieux pour désamorcer le contenu dramatique d'une atmosphère ou d'une situation!

Pour conclure, qui dit problèmes de santé mentale dit cassure, rupture, perte, deuil, solitude, remise en question, souffrance et quête de sens. Pour moi le travail de reconstruction et de découverte de sens est précisément de parvenir à trouver un fil conducteur à travers les différentes étapes de notre vie qui sont souvent très morcelées, un peu comme on le ferait à la lecture d'un roman compliqué ou à la projection d'un film surréaliste, de le mettre en perspective dans notre contexte social, de faire la part des choses de ce qui dépend de nous et de ce qui dépend de la situation en ayant de l'indulgence pour la nature humaine - beaucoup d'indulgence - et de se situer le plus justement possible dans ce parcours et donc de se connaître soi-même. Le temps est un facteur déterminant dans cette recherche de sens et cette quête de bonheur; on ne peut pas le contourner à mon avis; il n'y a pas de recette miracle ou expéditive et c'est à chacun de l'utiliser le mieux possible, mais il faut s'attendre à ce que notre rétablissement prenne beaucoup de temps surtout si les bles-

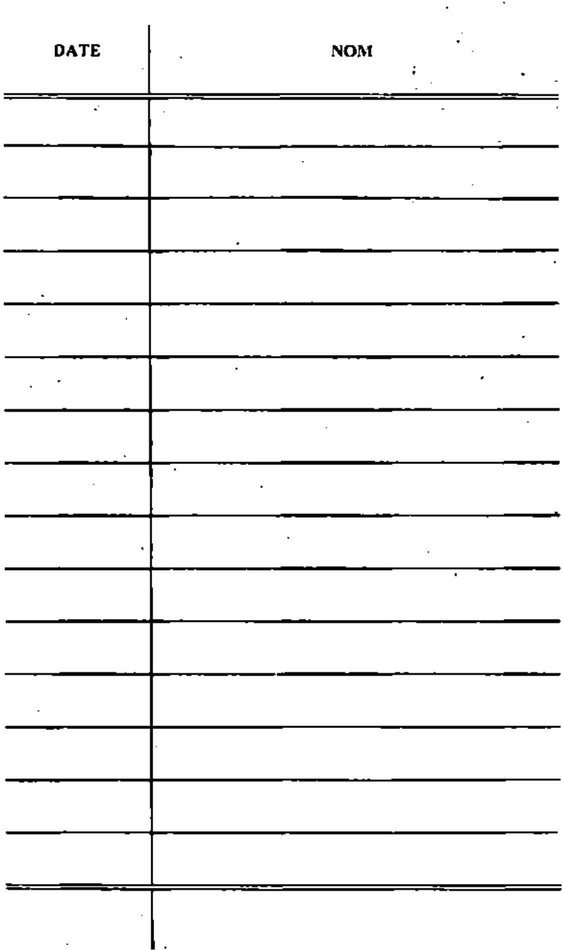
sures sont profondes. Seule l'expérimentation de la vie peut nous donner des réponses dans ce cheminement et pour moi être accompagné s'inscrit de façon obligatoire dans ce processus. C'est pourquoi les ressources en santé mentale autant institutionnelles que communautaires sont des incontournables dans cet accompagnement et que le financement des secondes, plus particulièrement, ne doit pas souffrir de considérations économiques à courte vue. C'est là où on expérimente les vrais défis de la vie qu'on obtient le plus de résultats.

J'ai une dernière pensée pour tous ceux qui n'ont pas pu compléter un tel parcours et j'en ai connu plusieurs qui ont malheureusement dû l'interrompre abruptement. J'espère que mon témoignage vous apportera une note d'espoir et que même si on frôle la mort on peut se redresser et s'affranchir de cette hantise. J'espère également que mes propos pourront nourrir votre réflexion sur le sens à donner à la vie quand on est aux prises avec des problèmes de santé mentale.

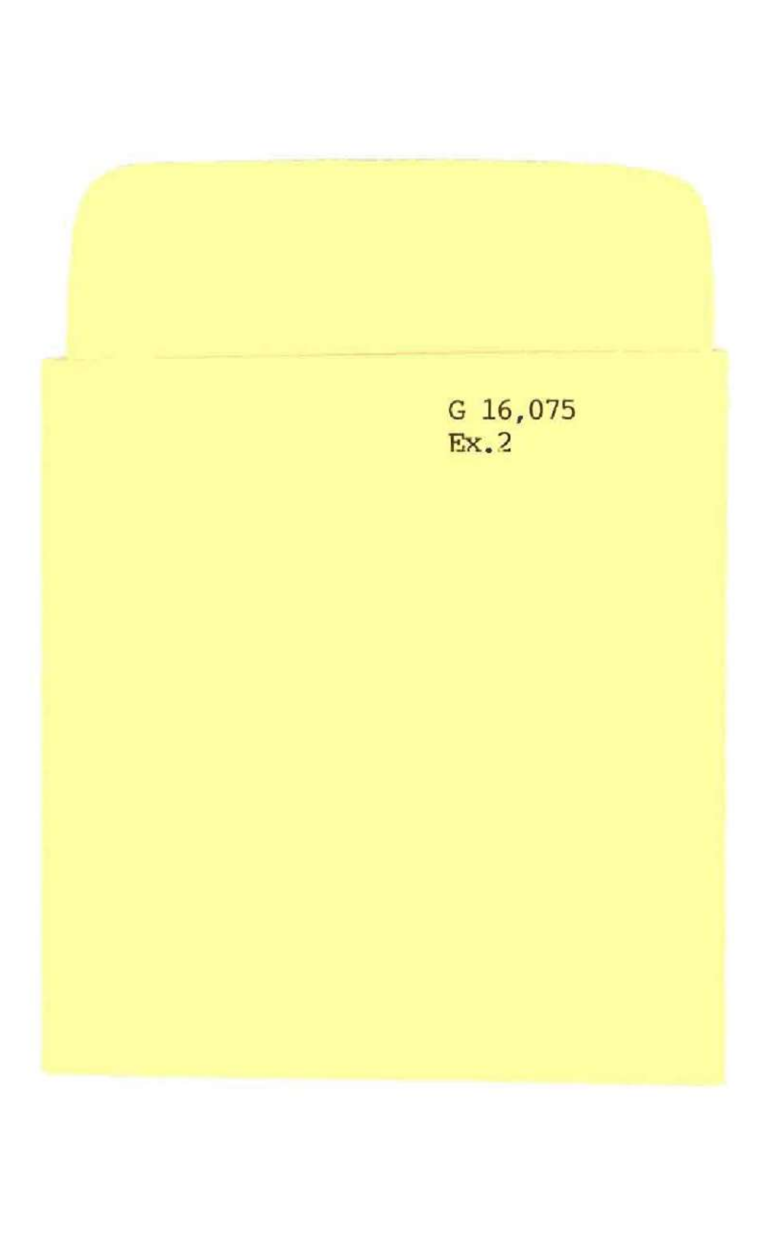
AUTEUR :
ASSOCIATION CANADIENNE POUR LA SANTE MENTALE FILIALE DE MONTREAL

TITRE :
CRISE DE SOCIETE... RECHERCHE DE SENS : ACTES DU COLLOQUE DU 10 MAI 2001

DATE	NOM
29/03/2004	



DATE	NOM





Paradoxe dans une société d'abondance et de libertés, la morosité et le désenchantement se sont installés en raison de la désillusion provoquée par la quête du bonheur à tout prix et des plaisirs instantanés. La surconsommation apparaît comme la raison de vivre. Les valeurs de performance et de réalisation de soi dominent. *Être* passe par *Avoir*.

Il semble que ces nouvelles valeurs aient un prix car le malaise est palpable. Les statistiques accablantes du nombre de suicides, le niveau élevé de détresse psychologique, l'ampleur du phénomène de la dépression et l'augmentation de la prise de psychotropes chez les Québécois témoignent d'une crise existentielle.

Or, la souffrance est au cœur du quotidien des intervenants qui œuvrent dans les milieux d'aide et en teinte toute intervention. Ces actes permettront, entre autres, de mieux identifier les enjeux et les défis reliés à la recherche de sens et à l'impact de ceux-ci sur les intervenants et leur pratique.